La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Julio-agosto de 1930.—Número 124.

La Facultad de Teología en la Universidad de Santiago

III

Reformas de los Planes de estudios y últimos años de la Facultad de Teología.

En la visita ordinaria que se hizo a esta Universidad en 1752 se vió un proyecto de reforma de estudios remitido por el Consejo, para que el Claustro diese su parecer acerca de él. En aquel proyecto se mandaba distinguir las cátedras de teología en cátedra de prima y vísperas, como se hacía en otras Universidades. Además se ordenaba que la provisión de cátedras se hiciese mediante presentación de los candidatos y de sus méritos al mismo Real Consejo, el cual determinaría en cada caso lo que estimase oportuno.

Sin otras modificaciones de importancia en lo que afecta a la Facultad de Teología llegamos a la inauguración del curso de 1771-1772, fecha en que fué promulgado el nuevo *Plan de estudios* con el cual el monarca Carlos III trataba de reformar aquella Escuela. Sería muy interesante conocer la parte que en ese plan tomó el mismo Claustro compostelano y las tendencias que al confeccionarlo o discutirlo más se significaron entre sus miembros como lo hemos hecho en otra ocasión con el de la Universidad de Alcalá (1). Pero faltando en el archivo universitario el libro de Claustros correspondiente a esos años y no existiendo tampoco entre los papeles del Consejo ningún expediente relativo a aquella reforma, debemos desistir de ocuparnos de tal asunto.

En cuanto al contenido del nuevo plan sabemos que establece para el estudio de la teología siete cursos, en cuatro de los cuales se había de ex-

(1) Cfr. La Ciencia Tomista, t. XV (1917), págs. 210-220.

330355

plicar la Suma de Santo Tomás, reservando los restantes para los *Lugares teológicos* y para otras disciplinas de carácter positivo e histórico, que por entonces comenzaron a introducirse en nuestras Universidades. Así se infiere de repetidas referencias que se hacen al expresado plan, del cual no hemos tenido la suerte de encontrar ningún ejemplar, aunque suponemos que los haya en el archivo universitario, y que llegaría a imprimirse, como se hizo con otras disposiciones de menos importancia emanadas del Consejo. A falta de ese documento, conocemos otros en que abundan los informes acerca del resultado que dió su aplicación a la Facultad de Teología, como lo vamos a ver a continuación.

A) Contiendas de escuela y fermentación de nuevas orientaciones filosóficas.

El criterio que parcce haber guiado a los ministros de Carlos III en la reforma de los estudios teológicos fué la extirpación de todas las corruptelas que el tiempo había ido introduciendo en la enseñanza. Y una de ellas era sin duda la clasificación sistemática de tendencias o escuelas que alternativamente ocupaban los puestos magistrales. La nivelación de los derechos reconocidos a cada escuela, sin margen para que contendiendo en legítima lid pudiera desenvolverse y triunfar aquella que tuviera mayor arraigo en los fueros de la metafísica o de la revelación, hizo que la lucha se entablase en un campo accesible a todas las pasiones humanas, y que se convirtiese en ruín maniobra política o de partido. Y así venía sucediendo en casi todas las Universidades desde que en ellas se introdujo por influencias y presiones más que por exigencias pedagógicas el sistema de la alternativa entre dos escuelas (tomista y jesuíta) o de la tripartita entre las tres a que figuraban adscritos los principales institutos religiosos.

En el encasillado del personal docente y discente conforme a esa clasificación, quien resultaba perjudicado era el tomismo, que estaba en posesión de la casi totalidad de los puestos. Además, su desenvolvimiento, que hasta entonces había seguido un proceso lógico y natural—el de la especulación y del raciocinio—se veía descentrado, teniendo que avenirse a los manejos autoritarios de personas influyentes, mezclándose con las intrigas y alborotos a que la división de escuelas daba lugar en los claustros universitarios.

Con ese régimen de cosas el descrédito fué común a todas las escuelas, porque todas claudicaron de la verdadera misión que incumbía a la enseñanza. Mientras en las Universidades extranjeras germinaban nuevos sistemas de filosofía y se revisaban con mayor o menor acierto los valores de las fuentes de la revelación, en las nuestras, en lugar de preparar-

se para aceptar las conquistas legítimas de la ciencia y para depurar lo que en ello hubiera de arbitrario, se perdía el tiempo en contiendas estériles, estragando las inteligencias y gusto de la juventud, y a veces suscitando escándalos nada conformes con la ecuanimidad que debe reinar en las aulas y entre las órdenes religiosas.

Así lo comprendió el tercer monarca borbónico, y por eso, aunque en filosofía abrió demasiado la mano para que entrasen en nuestras academias los aires no siempre puros que reinaban en Europa, en teología, execrando previamente de todo lo que podía tener sabor de escuela, reservó la función de base o texto para la enseñanza a la Suma de Santo Tomás, completándola en la parte positiva e histórica con otras asignaturas auxiliares. No faltaron contra esta medida protestas, reclamaciones y resistencia tenaz, tanto por parte de las antiguas escuelas como de las nuevas orientaciones filosóficas. Pero el enérgico monarca creyó que, por encima de todo, lo más acertado sería volver las cosas en lo posible a la situación que tenían en el siglo XVI, cuando la Suma servía de eje a la enseñanza teológica. Lástima grande que no hubiera restablecido también en las Universidades la moderada autonomía de que disfrutaban en aquella gloriosa centuria.

Las escuelas extrañas al tomismo no se resignaban a verse privadas de los derechos adquiridos. Y así de una manera disimulada trataban de seguir influyendo en la formación de la juventud. En Santiago ocurrió con ese motivo, durante el primer curso después de publicado el nuevo Plan, un episodio curioso, sobre el que se entabló proceso y fué llevado al Consejo, sentenciando éste contra los que, militando en la escuela de Escoto, veían desguarnecido su campo en beneficio del tomismo. Para referirlo con fidelidad sería preciso copiar las actas del proceso, que son sumamente instructivas; pero temiendo cansar al lector con tan dilatada prosa, haremos un extracto reproduciendo textualmente lo que estimamos ser de más importancia. El acta original puede verse en el Archivo Histórico Nacional, *Consejo de Castilla,* leg. 5.469, exp. 22.

He aquí su contenido:

Don Matías de la Dehesa España y Rodríguez, afiliado a la escuela escotista, y desempeñando en calidad de sustituto la cátedra de cuarto año de teología, propuso para ser defendidas el 12 de marzo de 1772 estas dos tesis:

Matutina: *Humanitas Christi Domini existit per propriam et creatam existentiam, et non per existentiam Verbi Domini.*

Vespertina: *Christus Dominus, ut homo, non sanctificatur formaliter per gratiam unionis; bene vero per gratiam habitualem.*

El vicerrector de la Universidad, don Angel Antonio de Montes, asesorado por una junta de teólogos, prohibió que se defendiesen tales conclusiones, por ser contrarias a la mente de Santo Tomás.

Al mes siguiente se repartieron entre los profesores teólogos otras conclusiones impresas que dicen así:

(Imagen de Santo Tomás). Conclusiones theologicae iuxta mentem Angelici Doctoris, 1.ª 2.ae, quaest. LXXXI et aliis in locis.—Articulus primus: Utrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in posteros.—Secundus: Utrum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in posteros.—Tertius: Utrum peccatum primi parentis transeat per originem in omnes homines.—Quartus: Utrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose, contraheret originale peccatum.—Quintus: Utrum si Adam non peccasset, Eva peccante, filii originale peccatum contraherent.—Propug. in Regia Universitate Compostellana a D. Benedicto Francisco de Castro et Barbeito. Praeside D. D. Dominico. Ares de Mouronte et Seyxas, Fusca Clementinaque toga condecorato, pro moderanda pro nunc Cath. D. T. in praedicta Universitate subst. Die 26 Aprilis ann. labentis. Horis solitis... [Siguen los nombres y títulos de los aprobantes. Pie de imprenta de Ignacio Aguayo en 1772].

Entre los que habían firmado aprobando estas conclusiones figura el padre Vizoso, franciscano y escotista. Mas a pesar de ello, el doctor Dehesa, resentido sin duda por la repulsa pasada, y contando con el apoyo de algunos padres franciscanos, creyó poder impedir que tales conclusiones fueran defendidas en la Universidad. Para esto, dos días antes de celebrarse el acto, envió al vicerrector un memorial en que, haciendo resaltar la forma general de las conclusiones y la exposición y razonamiento de Santo Tomás, afirma que «podrá decirse que [el actuante] defendía o quiere defender, en contravención de el solemne juramento que hacen todos antes de graduarse, repetidas órdenes de S. Mag. y su Rl. Consejo y la sana doctrina de la Iglesia, que la Virgen Santísima fuera concebida con la mancha del pecado original».

Y para que todos entendiesen que dichas conclusiones no se extendían a disputar en punto a la Inmaculada Concepción de la Virgen, había pedido el día antes al vicerrector que, de permitir su defensa, se diese previamente alguna explicación en este sentido, para no ocasionar escándalo.

Pero experimentó—continúa el exponente en el memorial remitido al vicerrector—que sus razones, aunque tan justas, hacían poca impresión en el ánimo de V. S., lo que le ha sido muy extraño, y mucho más el que el doctor Patiño, llevado de la pasión de ser el doctor Domingo Mouronte su colegial, como lo es V. S., hubiese vertido la proposición *de que el Rl. Consejo mandaba se defendiese y siguiese a la letra toda la doctrina de Santo Tomás, y por consiguiente, siendo doctrina del Santo que la Virgen Santísima en su concepción había contraído el pecado original, podía y aun debía defenderse;* con lo que conceptuó el suplicante ser el ánimo del colegial Mouronte defenderlo así.

Y mediante no es justo que en esta Real Universidad, a vista de lo expuesto, se dé lugar a una disputa realmente tan escandalosa, con permiso, esciencia y consentimiento de V. S., que por todas razones está obligado a impedirlo, a V. S. se lo hago presen-

te y, siendo necesario, le suplico se sirva mandar se recojan todos los ejemplares que se hubiesen repartido, y que se suspenda el auto *(sic)* que intenta tener dicho colegial Mouronte, en el ínterin que clara y expresamente no confiese, exponga y oriente, de modo que no quede la menor duda a cuantos lean las conclusiones, la debida justa exempción de la Soberana Virgen en punto de la original mancha en su concepción purísima, declamada y mandada venerar por la Silla Apostólica, leyes y órdenes reales y estatutos de todas las Universidades del Reino. Y de lo contrario, que no espero de la cristiandad, rectitud y justificación de V. S., que el Secretario de la Universidad dé testimonio de este memorial y su decreto, y rubricando uno de los ejemplares de las citadas conclusiones, ateste y certifique haberse tenido y defendido el auto con permiso de V. S.; todo lo que se le entregue al suplicante para usar de los competentes recursos en el Rl. y Supremo Consejo, que desde luego protesto, y en todo espera merced con justicia. San Jerónimo de Santiago, abril, 24 de 1772.—Dr. don Matías de la Dehesa y España.

A esta aparatosa requisitoria contestó el vicerrector el mismo día del acto por la mañana con este sencillo decreto: «Respecto las conclusiones que está hoy para públicamente defender el doctor don Domingo Mouronten *(sic)* se hallan calificados, según previenen las reales órdenes comunicadas a esta Universidad, y constarme por otra parte, ser expresos de Santo Tomás los cinco artículos que van a defenderse, sin que sea necesario tocarse el punto del misterio de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen, como rudamente entiende y expone esta parte; protesto presenciar el auto mañana y tarde. Y por estas razones y otras no ha lugar a la pretensión del suplicante».

Al acercarse la hora del acto, «antes de las ocho de la mañana ya empezó a sentirse la novedad de verse en la Universidad todos los Padres, Maestros, Doctores y Lectores del Orden de San Francisco, cuando en los actos de teología y aun de filosofía que ocurrieron por el curso, después que se comunicó la real orden para que se explicase el Santo Doctor ni uno de ellos siquiera se presentó en el aula». (Seijas al vicerrector el 4 de mayo).

De lo ocurrido en el curso del acto desde que el P. Lemos, franciscano, puso con la lectura de una bula de Alejandro VII, «la primera piedra de escándalo», según frase del vicerrector, tenemos varias relaciones diferentes entre sí, según el espíritu del que las hace. Nosotros, para ser más imparciales, reproduciremos la parte esencial de las dos cuyos autores fueron los protagonistas del suceso.

El doctor Dehesa, que según queda anotado, era el portaestandarte del sistema escotista, en el memorial enviado al vicerrector al día siguiente del acto, después de recordar las diligencias y pasos de que se ha hecho mención, continúa de esta manera:

En conformidad de lo que en el decreto protestaba V. S. [el vicerrector], presidió dichas conclusiones el doctor Domingo Mouronte en el día de ayer 26, asistiendo

V. S., sin que en la propuesta, que según costumbre se hace antes de los argumentos, ni en las pruebas de las conclusiones que dijo el sustentante, hubiese hecho la ménor insinuación de no querer defender la opinión reprobada contra la inmaculada concepción de la Virgen Santísima; antes bien, en apoyo de las referidas conclusiones y para su prueba citó y alegó a la letra los lugares del Angélico Doctor en que trata del pecado original. Lo cual oído por el P. fray Benito Lemos, religioso y maestro de la Orden de San Francisco y doctor teólogo de esta Universidad, que con otros concurrió a dicho auto, inmediatamente fenecidas la propuesta y pruebas, por la mañana del referido día, *leyó por sí la bula de Alejandro VII* [«Sollicitudo omnium ecclesiarum»] *en la que se prohibe el disputar ni aun opinar directa ni indirectamente el misterio de la Inmaculada Concepción,* protestando cuanto en contrario se hiciese. Y viendo que por V. S. no se daba otra satisfacción, se ha retirado, continuándose la defensa de dichas conclusiones, como se ejecutó la tarde del mismo día; en la que habiendo el exponente como graduado preguntado a dicho colegial Mouronte cómo se entendían las palabras del Santo Doctor, así en el artículo tercero de la cuestión LXXXVII de la prima secundae como las de el artículo segundo de la cuestión XXVII de la tercera parte, cotejadas con los decretos de los Sumos Pontífices y estatutos reales y de nuestra Universidad, luego salió el doctor don Angel Patiño diciendo en altas voces a V. S.: *Mande callar a ese hombre.* Y como V. S. se dignase prevenirle [al exponente] que prosiguiese insistiendo en la misma pregunta al colegial Mouronte, éste, siguiendo a su colegial Patiño, le respondía que venía a insultarle. Con lo que el suplicante, pidiendo al secretario de la Universidad, que se hallaba presente, le diese testimonio de lo que pasaba, y los circunstantes le fuesen testigos, se despidió para salirse; pero mandó V. S. se detuviese, lo que obedeció sin la menor repugnancia. Y tomando V. S. la voz por el colegial Mouronte, expuso en castellano, para que todos lo entendiesen, que varios Santos Padres, y entre ellos San Anselmo y San Bernardo llevaron la opinión de que la Virgen Santísima fuera concebida con la mancha del pecado original, por lo que no era de admirar que igualmente lo asentase el Angélico Doctor; sin embargo, de que V. S. había visto en la librería Egidiana las obras originales de el Santo, en que llevaba la opinión contraria; y también había un libro de retractaciones, aunque se decía por algunos que no era del Santo; y últimamente, siendo las conclusiones expresas en sus artículos, podían y debían defenderse; concluyendo con decir que el exponente era un ignorante y un niño que acababa de salir de los cartapacios; que la Universidad no supiera lo que había hecho en admitirle; que si V. S. no le propusiera, no fuera substituto de la cátedra de teología que actualmente regenta, con otras expresiones nada conformes a su carácter y estimación, mayormente por haber sido proferidas en la aula pública, no sin nota de los circunstantes.

Con el contenido de este memorial coincide otro que el mismo Dehesa envió al Consejo el 2 de mayo, y es de creer que abundase en el propio sentir el que los franciscanos presentaron al vicerrector, que no figura en el proceso.

El sustentante, doctor Domingo de Mouronte y Seijas, colegial de San Clemente, refiere lo ocurrido durante el acto en esta forma:

Aun bien no fué concluída, según se acostumbra, la exposición del sentido en que se defendían los asertos, cuando el P. M. Vizoso hizo ademán de pedir una palabra.

Pero con mucho estudio previno su argumento el P. M. Lemos, del mismo Orden, diciéndome suponía que yo no me embarazaría en controvertir un punto, que fué el enemigo que fingieron de acuerdo los franciscanos, no tanto para herirme, cuanto para morder las opiniones del Angélico Maestro. Desque se le respondió no ser necesario para el asunpto del día ni del caso sacar a la disputa la materia en que con manía picaba, pues el Santo Doctor trataba los cinco artículos solamente *ex parte hominis*, como el contexto lo evidenciaba, pidió a V. S. licencia para leer unas bulas que otro religioso de su Orden traía en un tomo registradas. Terminada la larga lectura, empezó dicho M. Lemos a llamar la atención de los oyentes y a conmover sus ánimos, tomando varias protestas por un estilo que nos hizo bien desear otros visos de religiosa modestia. Luego, entre no se qué palabras y gestos, como que se horrorizaba de presenciar tales doctrinas, salióse del general seguido del maestro Vizoso.

Quedó el concurso todo admirado por un poco [de tiempo] con la extraña novedad y artificio no esperado, hasta que empezó a argüir el padre lector de casos, benedictino y el M. Angueira, mercedario, quienes, como más versados desde sus principios en la Suma del Santo Doctor, aunque religiosos e igualmente instruídos y celosos de la observancia de las bulas y decretos pontificios, no hicieron el menor escrúpulo, ni en el discurso de sus argumentos ajustaron semejantes reparos.

Por la tarde del mismo día, el doctor don Matías Dehesa, escotista, quiso llevar la voz de sus maestros; y enardecido, dió principio a su argumento con el siguiente dilema: «Vel defendis praesentes conclusiones juxta doctrinam D. Thomae: primo, secundum decreta pontificia et supremi regalis Senatus...» siguió con tres o cuatro silogismos tan artificiosos en su materia como en su forma; y en el último dijo, que controvertir el artículo tercero era oponerse a bulas pontificias e incurrir en excomuniones, pues era lo mismo que disputar de un adorable misterio.

Al oir esto, el doctor Patiño se puso en pie y vuelto a V. S., pidió que, estando prohibido como estaba disputar del misterio en que sólo el doctor Dehesa tocaba, le mandase callar, pues solo a él comprendían las penas que fulminaba. Repitió no obstante el doctor Dehesa el mismo silogismo y sacó, no sólo la 1.ª 2.ae, en que se leía la letra del artículo tercero, sino también la tercera parte, que de industria y sin ser del asumpto llevó al aula, sólo para criticar, como lo hizo, los artículos 2.° y 3.° de la cuestión XXVII.

Después de este ruidoso aparato y estudiadas prevenciones, por haber yo mandado al actuante que callase, y dicho al doctor Dehesa, que por mi parte no quería contestarle, dejó el argumento, a que se siguió el circunspecto criterio con que la prudencia de V. S. separó de las intenciones del doctor Dehesa lo sólido y neto de la presente disputa.

El relato que hacen del acto los dominicos en su memorial al vicerrector y también el de la Academia de teólogos, coinciden con la precedente exposición.

El vicerrector creyó tal vez que toda la agitación se calmaría en breves horas, y así de pronto no quiso tomar ninguna medida. Pero a los pocos días comenzaron a llegarle memoriales de uno y otro bando, los cuales reunidos envió al Consejo, acompañando una nueva relación en que, después de recordar lo sucedido en forma igual a la expuesta por el doc-

tor Seijas, y rechazando como «*artificioso y en muchas partes nada verídico*» el relato del doctor Dehesa, añade el siguiente juicio acerca de este personaje:

Yo, señor, si hubiese de hacer lo que me parece más oportuno para precaver en lo sucesivo este género de contiendas, ya tenía suspendido de los ejercicios de la cátedra que sustituía al doctor Dehesa. Porque, a la verdad, este escotista, que es el único que enseña a Santo Tomás en esta Universidad, luego que entró sustituyéndole, empezó con repetidas expresiones a declararse nada afecto a la doctrina a que debiera ceñirse, según las reales órdenes, mandando a los discípulos en el aula tomasen por pruebas de sus asertos los argumentos de Santo Tomás, y por argumentos, las pruebas de su Escoto; de lo que le reconvine en diez de marzo a vista de los PP. MM. Gil, Angueira, Martínez, todos tres maestros de teología. Pero él prosiguió dando un argumento público de su desafecto a la doctrina del Angélico Maestro en dos conclusiones que quiso defender contra la mente de este Santo Doctor, y que se le impidieron por la facultad de teólogos. Y de este verdadero principio procede, que así el doctor Dehesa como los padres franciscanos sus maestros, conmovidos con la única enseñanza de una doctrina contraria a la del Sutil Escoto, solicitasen imaginarios arbitrios con que, a fuerza de protestas y otras demostraciones públicas, hiciesen patentes sus designios, poniendo en movimiento todo el cuerpo de maestros y graduados; motivos que me obligan a hacer remisión a V. A. de todos los memoriales para que, inspeccionando en vista de ellos las actuales ocurrencias, se digne tomar las más serias providencias.

El mismo vicerrector en el informe enviado al Consejo en septiembre de aquel año, calificando los ejercicios de las oposiciones a cátedras de teología que acababan de hacerse dice, refiriéndose a Dehesa:

Siendo el doctor Dehesa *un mediano teólogo escotista,* conducido de espíritu de facción, adherido con demasía a los principios de su escuela en el curso que acabó en este San Juan, de tal suerte explicó a sus discípulos la Suma de Santo Tomás, que no sólo éstos se me han quejado, sino aun aquellos maestros que con verdadero celo se interesan en la pública enseñanza y utilidad de la juventud, inquietando más de una vez este general estudio con repetidas cavilaciones, protestas y amenazas, habiéndome visto obligado a reprehenderle públicamente en los patios y aula principal de la Universidad.

Venido el asunto al Consejo, pasó a dictamen del Fiscal, quien lo dió en esta forma:

El Fiscal ha visto este expediente, y se ha hecho cargo por él de los pasajes ocurridos en la Universidad de Santiago con motivo de las conclusiones presididas en el día 26 de abril de este año por el doctor don Domingo Ares de Mouronte.

Los cinco artículos que se defienden en ellas son literales en la cuestión LXXXI de la prima secundae de Santo Tomás; y el tercero, que es el que ha dado ocasión al ruído, es conforme en todo y por todo a lo definido por el Concilio de Trento en la sesión quinta, y a lo que la Sagrada Escritura nos enseña en diferentes partes por boca del apóstol San Pablo.

La limitación que el maestro fray Benito Lemos y el doctor don Matías de la Dehesa quisieron que se expresase, no hubiera sido in[o]portuna, antes bien es digna y propia de todas las Universidades y de todos los catedráticos, porque aun el Santo Concilio de Trento, cuando difine que todos los hombres pecaron en Adán, declara no ser de su intención comprehender en este decreto a la beata e inmaculada Virgen María. Pero también es cierto, que el no haber expresado esta limitación, que tampoco expresa San Pablo, no es motivo suficiente para los dicterios y excesos del maestro Lemos y del doctor Dehesa: lo primero, porque el no expresar la limitación no es negarla; y lo segundo, porque en los artículos de las conclusiones presididas por el doctor Mouronte trata Santo Tomás únicamente de inquirir la causa del pecado *ex parte hominis*.

La Santa Sede tiene impuesto silencio para que no se trate públicamente ni se dispute de la limitación que los doctores Lemos y Dehesa quisieron que se expresase. Y así es cierto que el doctor Mouronte, en lo que dijo y escribió en sus conclusiones, ni se excedió de lo definido por el Concilio de Trento, ni de lo prevenido en las constituciones de Sixto IV, Paulo V y Alejandro VII; y *que los doctores Lemos y Dehesa se excedieron en este asunto y causaron el escándalo que quieren atribuir al doctor Mouronte* (1); porque el maestro Lemos, con la in[o]portuna lectura de las bulas, y el doctor

(1) Subrayamos nosotros.

Dehesa, con su escandaloso desatinado argumento dieron ocasión a que se hablase en un tan público lugar del misterio de la concepción de María Santísima, de que ni se trata en las conclusiones de Mouronte, ni tiene inmediata conexión con lo que en ellas se defiende.

Estas mismas conclusiones fueron vistas y aprobadas antes de imprimirse por el M. fray Antonio Vizoso, del Orden de San Francisco, decano por la facultad de teología de aquella Universidad, y por el M. fray Juan López, del Orden de Santo Domingo, cuyas aprobaciones, con la licencia del juez ordinario, que también intervino, bastaban para que los doctores Lemos y Dehesa se hubiesen abstenido de las destempladas expresiones que profirieron contra ellas.

Quien vea el orden con que se trató este punto, creerá que es de una importancia y magnitud enorme; pero en realidad es el *nudus (sic) nugacitatis* y un pueril juego académico, que no tiene otro fundamento, que el de la ciega adhesión a las parcialidades de escuelas en puntos puramente escolásticos, de que nace la verdadera ruina de los estudios y el abandono de la modestia, compostura y gravedad que debiera reinar en ellos.

Y para evitar en lo sucesivo semejantes escandalosos lances, podrá el Consejo mandar que el vicerrector de aquella Universidad aperciba en Claustro pleno al maestro fray Benito Lemos, para que en adelante se contenga y no alborote ni perturbe los ejercicios públicos con lecturas y digresiones impertinentes y ajenas de las disputas.

El Dr. don Matías de la Dehesa y España merecía se le privase de la substitución de su cátedra, no sólo por los pasajes ocurridos en las conclusiones del doctor Mouronte, sino también y más principalmente por el desprecio con que explica la letra de la Suma de Santo Tomás, de que se quejan hasta los mismos discípulos; porque no es lo mismo deber explicar *influxu orationis* a sus oyentes las opiniones y fundamentos de los demás príncipes de la teología escolástica, dejándoles con entera libertad de opinar y seguir la que más les cuadre, que permitirle hablar mal de la de Santo Tomás, que es la que principalmente debe explicar. Pero, conociendo el Fiscal que todo esto nace del imprudente ardor que aun reina entre las parcialidades de las escuelas,

le parece que, para la enmienda del doctor Dehesa, bastará exigirle diez ducados de multa, con apercibimiento de mayores penas, previniéndole que el Consejo le permite continuar la substitución de su cátedra, porque espera se enmendará en el modo de explicarla y enseñarla, y que tratará las opiniones de Santo Tomás con el respeto que debe. Todo lo cual deberá hacerle saber en Claustro pleno el Vicerrector de aquella Universidad, el cual deberá tener gran cuidado en la conducta del doctor Dehesa en cuanto a la explicación de su cátedra.

Podrá también mandar el Consejo, que otra vez que se ofrezca defender el tercer artículo de las conclusiones del doctor Mouronte, se añada la expresión de no comprenderse en ella a la beata e inmaculada Virgen María, como lo hizo el Concilio de Trento en los decretos sobre el pecado original.

Y últimamente, podrá mandar al Vicerrector que en adelante no disimule, antes bien, castigue con rigor a cualquiera que turbe la quietud y alborote los actos públicos literarios, haciendo ejecutivas sus providencias. Y sobre todo, acordará el Consejo lo más acertado, como siempre. Madrid y mayo, 19 de 1772.

El 15 de septiembre formuló el Consejo esta lacónica sentencia sobre el proceso: «Ejecútese todo como lo propone el señor Fiscal». Y así se comunicó al Rector de la Universidad, dando con ello por terminado este desagradable episodio.

* * *

Excluída de la alternativa en la enseñanza universitaria la escuela escotista, fué perdiendo rápidamente sus adeptos, hasta quedar reducida a los claustros franciscanos. Pero al mismo tiempo surgieron otras tendencias que alteraron la paz de algunos espíritus tanto como las pasadas discusiones. Sobre ello encontramos interesantes noticias en el «Expediente formado en el Consejo sobre la provisión de la cátedra de teología escolástica vacante en la Universidad de Santiago», en 1778 (1).

El Rector don Juan Antonio Serrano, informando al Consejo acerca del resultado de las oposiciones, señala como candidato en primer lugar al P. Benito Lemos, franciscano, de cuya competencia y méritos hace grandes elogios; pero a renglón seguido añade «que como educado en los principios de la escuela del doctor Subtil y adherido a ella, no se sujetará acaso, acaso a la genuina enseñanza de la Suma de Santo Tomás, que el Rey tiene mandado se enseñe».

Refiriéndose luego al opositor, don Manuel Francisco González Traveso, dice, que le tiene por «uno de los mayores ingenios de esta Universidad y por filósofo y teólogo, en cuanto cabe en sus pocos años, perfecto, pero poco subsistente en su doctrina y amigo de novedades en cuanto a ella, sin hacer pie fijo en alguna, y ser más inclinado a nuevos sistemas de filósofos modernos que al de Aristóteles, que tiene mandado el Conse-

(1) Arch. H. Nacional, leg. 5.471 del Consejo de Castilla, núm. 14.

jo, con lo que no hace poco daño a sus discípulos, a quienes instruye más en la doctrina de Cartesio y otros semejantes, que en la de Aristóteles; sucediéndole esto a proporción en materias teológicas».

Del padre Jacobo Blanco, opositor agustino, escribe: «Le tengo por sujeto de literatura, erudición, celo y aplicación, como lo acreditó en la substitución que tuvo en este curso a una de las cátedras de filosofía por enfermedad de su propietario; sólo que se le ha notado ser más inclinado a la doctrina de Cartesio y sus secuaces, que a la de Aristóteles, teniendo esta misma nota en cuanto a la de Santo Tomás, a que mira con poca inclinación, siguiendo más a Berti, autor de su religión, en que con los suyos se funda para hacer escuela separada».

Junto con estos informes envió el Rector al Consejo otro en que, para descargo de su conciencia, pone en conocimiento de aquel tribunal las diversas tendencias doctrinales que se reflejaban en cada sector de la facultad de teología, y señala las medidas que deberían adoptarse para mayor aprovechamiento de la juventud. He aquí algunos apartados de ese informe general:

Son repetidas las órdenes de V. A. para que en ésta y demás Universidades no se enseñe la teología por otro libro que la Suma teológica de Santo Tomás, la misma que para este fin señaló precisamente la constitución LIII de esta Universidad; y que en los cursos previos de artes solo se enseñe la filosofía aristotélica por el curso del padre Goudín, elegido por la Universidad, interín ella no saque otro mejor. En estos dos puntos no deja V. A. la menor indiferencia ni libertad, aun en el Claustro todo. Así que ni los maestros de filosofía deben enseñar a los artistas que han de ser teólogos otra que la de Aristóteles y por el P. Goudín, ni los de teología otra doctrina ni por otro libro que por la Suma de Santo Tomás, ni yo debo en conciencia permitir ni aun tolerar otra cosa, sin faltar a todo mi deber...

Conducido pues de estos principios y descendiendo en particular, sin otro interés ni objeto que satisfacer a mi conciencia, con aquella sinceridad y verdad que puedo y debo informar a V. A. digo:

En orden a los opositores no regulares, hallo pocos de quienes pueda y deba fundadamente juzgar estén ordenados de las calidades necesarias, exentos de el espíritu de partido, porque, a más de ser muy jóvenes para maestros de teología, unos estudiaron otras doctrinas que la de Santo Tomás desde sus principios por otros libros y escuelas; otros, atraídos de la novedad y de el espíritu de partido, hoy no poco dominante en Santiago, no están firmes en la doctrina del Santo Doctor, y, según he llegado a entender, bajo el nombre de Santo Tomás y Aristóteles, explican a los cursantes doctrinas muy opuestas a estos dos príncipes únicamente señalados por V. A.

En la clase de opositores regulares, el maestro Lemos, graduado antiguo de esta Universidad, sin embargo de sus otras buenas prendas, no le considero a propósito para explicar con el fruto y utilidad que se desea la doctrina de Santo Tomás. Es religioso franciscano, y por lo mismo ha estudiado y enseñado siempre la doctrina de Escoto, sin haber dado prueba en contrario hasta hoy. Es, pues, de temer que, aun cuando parezca que explica el artículo del Santo Doctor, por no permitir otra cosa V. A., no sea según la mente del Santo, sino de Escoto y su escuela. Los cursantes es regu-

lar vivan en la misma persuasión, y que por lo mismo, le oigan con desconfianza y frialdad.

Por igual razón no me parece tan apto para la cátedra de Santo Tomás el maestro Blanco, religioso agustino, sugeto por otra parte de conocida aplicación, talento y religiosa conducta. Estos padres augustinos, que poco ha se preciaban de discípulos de Santo Tomás, y a este Doctor Angélico reconocían fiel discípulo de San Agustín, en el día siguen con demasiado ardor un nuevo literario sistema, distinto de los tres que antes se conocían, como es bien notorio. No se descuidan en querer persuadir que no están del todo acordes estos doctores de la Iglesia, y que se cala mejor la mente de San Agustín con la luz de sus particulares escritores que con la celestial pluma de Santo Tomás. Han adoptado la filosofía cartesiana, que desagrada a los mayores sabios y Universidades.

En cuanto a las demás comunidades religiosas dedicadas a la enseñanza, no encuentra en ellas el Rector poder suficiente para contrarrestar esa tendencia contra Santo Tomás y en pro de nuevas orientaciones. De los mercedarios sólo se presentaba un opositor, que era el maestro Rey. «Los padres benedictinos—añade el informante—tienen una cátedra de teología propia de su religión, pero destinada por V. A. a los Lugares teológicos. Los padres dominicos, que siempre se opusieron y regentaron cátedras de teología, en el día se han retirado de la Universidad, no sé por qué motivos, pues desde que murió por los años de 1772 el último catedrático, ningún dominico se graduó ni salió a la oposición. Y habiéndose por una parte impedido la asistencia de los cursantes al estudio de Artes, Cano y Teología que estos regulares tienen dentro de sus claustros, y por otra suprimídose dos cátedras honorarias de Artes que regentaban dentro de la Universidad, ha venido a quedar esta religión casi sin voz ni ejercicio público, y la Universidad carece de la grande utilidad que experimentó con su enseñanza».

Sobre esta retirada de los dominicos ya queda indicado atrás que obedecía—a lo que parece—a los cambios introducidos en los planes de estudios.

En suma, que el Rector no veía manera de atajar los males, sino imponiendo terminantemente que la filosofía se enseñase por Aristóteles según el curso de Goudín, y la teología por Santo Tomás, pues si esto se dejaba a merced y gusto de los franciscanos, agustinos y manteistas de varia doctrina, es de temer que «se vaya fomentando cada día el libre modo de opinar que ya se experimenta».

A estos temores del Rector respondió el fiscal del Consejo con fecha de 15 de septiembre de aquel año (1778), en la siguiente forma:

Las insinuaciones del Rector de la Universidad sobre los libros o autores que deban estudiar los filósofos y teólogos, quedan desvanecidas con recordarle al Rector que, por ahora, se observe lo dispuesto en el Plan de estudios; que esta asignación de libros es interina y hasta tanto que salga curso más completo, o se estime conveniente mu-

dar los señalados; que el haberse prescrito el Goudín para los filósofos y la Suma de Santo Tomás para los teólogos no se dirige a que todos sean tomistas ni da preferencia de escuela, sino a temperarse a las circunstancias y estado actual y deseos de las mismas Universidades; que el fin de los nuevos métodos de estudios es el de proporcionar buenos filósofos y sólidos teólogos, no el de crear tomistas, escotistas, baconistas, etc.; y que promueva con toda eficacia la formación del curso encargada a aquella Universidad por la orden circular que se comunicó a todas las del Reino.

Se cruzaron todavía nuevos alegatos entre el Rector y el Consejo, al fin de los cuales, en noviembre de 1780, se dió la cátedra al P. Lemos.

* * *

En cuanto al dictamen del Fiscal que queda transcrito, el Rector, que veía las cosas de cerca, no pudo menos de insistir sobre su tesis. Había presenciado en pleno Claustro muchas escenas y muestras de desafecto a Santo Tomás y de predilección por la llamada entonces filosofía nueva, que era la de Descartes, Heinecio, Malebranche y demás innovadores de allende el Pirineo, que pugnaba por introducirse en nuestras Universidades. Al inaugurarse el curso de 1777-1778, accediendo a las quejas del doctor Antonio Sánchez y padre Fontenla contra la insuficiencia de Goudín, vino en que esos dos graduados informasen en otro Claustro sobre lo que podría hacerse para remediar ese defecto. Pocos días después entregaron los comisionados al Rector el *Plan de reforma* que a toda prisa habían compuesto, ingiriendo en él lo que estimaban más a propósito para el triunfo de sus ideas (1).

La lectura de ese plan de reforma—escribe el Rector al Consejo con fecha de 9 de diciembre de 1778 -«me desazonó, y mirado a la luz de las *Observaciones y reflexiones* que adjuntas presento, me llenó de horror y de confusión». El plan no es «de reforma, sino de verdadera destrucción del estudio», y «se endereza, no a fomentar la pública instrucción, sino las ideas y afectos particulares». Y pasando luego a hablar más en concreto sobre las pretensiones de los agustinos, añade:

---

(1) Hablando del texto que se debía adoptar en filosofía escriben los doctores Sánchez y Fontenla: «En la cátedra de filosofía están mandados leer los Eticos y Políticos de Aristóteles; pero no habiéndose perficionado la impresión de éstos ni entendídose con ellos así los discípulos como los maestros, se les substituía la Etica de el Goudín que se ha enseñado hasta aquí con ningún aprovechamiento de los jóvenes. Desechado este libro, juzgamos podría reemplazársele la filosofía moral de el P. Jacquier, la del Purchot o la de Hunecio *(sic)* juntamente con la historia que escribió de la filosofía; pero en la inteligencia que si se señalase este tercero libro, deberá encomendarse primero a dos graduados que reconozcan si se halla en él alguna proposición expurgable». (Arch. H. Nacional *Consejo de Castilla,* leg. 5.471, núm. 16).

Desde que el maestro Fontenla empezó a enseñar en esta Universidad, parece tomó por asunto introducir en ella el nuevo sistema de doctrina, que oigo tiene ahora su religión. Explica o hace que explica el artículo de Santo Tomás, por no permitirle otra cosa el orden de V. A. ni la constitución expresa de esta Universidad; pero realmente explica la doctrina de un tal padre Berti, escritor moderno de su Orden, cuya obra o el compendio encarga a los discípulos que usen, como que éste es el que explica cual ningún otro la doctrina de San Agustín. De suerte que aquellos grandes héroes literarios a quienes todo el mundo venera por intérpretes de San Agustín y maestros de la teología escolástica, enseña a los niños tiernos, que no entendieron a San Agustín, que son unos *peripatéticos,* unos *teólogos escolásticos,* expresiones que, aunque entendidas sanamente nada malo contienen, atendidas las circunstancias de quien las profiere, dónde, cómo, cuándo, pueden ocultar una perversa significación. Esto y más que omito ha llegado a mi noticia por sujetos nada vulgares y que de estos antecedentes recelan algún no leve mal.

Siguió los mismos pasos que el maestro Fontenla el maestro Blanco, también agustino, en el curso pasado, que substituyó una cátedra de artes. Supe que en vez de explicar la conferencia que señalaba en el P. Goudín, explicaba la doctrina del P. Purchot *(sic),* autor cartesiano que estudian en su convento, persuadiendo a sus discípulos la inutilidad del Goudín y los peripatéticos a vista del Purchot y los nuevos filósofos.

Qué utilidad puede producir al estudio este modo de enseñar doctrinas y sistemas encontrados en una aula y a unos mismos discípulos, lo va ya acreditando la experiencia lastimosa. Por lo que a mí toca, procuré no siguiese en la substitución de dicha cátedra el maestro Blanco; y a estar en mi mano, hiciera lo mismo con el maestro Fontenla.

Las noticias que llevo dichas, una vez que se esparció de que en esta Universidad se mandaba enseñar el Purchot y se quitaba el Goudín, las quejas que, como expresé ya, me dieron en el Claustro contra este autor, y por último el contexto mismo del plan formado me acabaron de persuadir a que el objeto de toda esta pretendida reforma en sí considerado, sin la máscara de celo patriótico que aparenta, no es otro que introducir en la Universidad al Purchot, de quien hacen en el plan el principal delecto, aunque por partes y sin querer parecer que le hacen, y tras el Purchot al P. Berti, que es todo el conato de los agustinos (1).

---

(1) Arch. H. Nacional. *Consejo de Castilla,* leg. 5.471, núm. 16. Cuanto afirma el Rector acerca del empeño de los agustinos para sustituir la Suma por Berti en el estudio de la teología lo comprobamos por las palabras del P. Francisco Armañá, O. S. A., obispo de Lugo, en carta al P. Fulgencio Pumariño, de 13 de mayo de 1775. Expone allí el buen prelado, entre protestas de adhesión a la teología de Santo Tomás, «sanísima, fundadísima y digna de que se estudie y propague con todo esmero», las desventajas de la Suma para libro de texto, repitiendo los argumentos cien veces alegados algunos años antes por los reformistas de nuestras Academias. Añade que no hallando ningún curso teológico que le satisficiese plenamente, había comenzado él mismo a redactar uno; pero las cargas del episcopado le hicieron desistir de tal empresa. «Nuestro Berti—escribe luego—sin duda es excelente en muchas cualidades; toca con mucha crítica las más importantes materias; omite o pasa con ligereza las menos útiles; rebate los herejes y críticos audaces; su latinidad es bastante castigada, aunque no ele-

Todo este razonamiento del Rector, cuyo celo, si exagerado, estaba en armonía con lo que en Salamanca, Valladolid y Alcalá defendían en su mayoría los elementos moderados, no bastó para que el Fiscal del Consejo modificase su dictamen. Años antes, al proyectar la reforma de estudios se había propuesto el Consejo seguir determinadas normas, cuales eran, primeramente, la atenuación y, si posible fuese, la extinción de todo espíritu de escuela en las Universidades, y subsidiariamente, la interinidad en la designación de libros de texto en filosofía y teología, para que los tomistas, que en esto quedaron favorecidos, no lo alegasen como argumento para continuar imponiendo su criterio. Esperaba el Consejo que no tardaría en aparecer el libro o curso de filosofía y de teología *indiferente* o *neutro,* esto es, no afiliado a ninguna escuela, por el que se podrían estudiar esas facultades sin peligro de que resucitasen los antiguos partidos.

El Fiscal del Consejo a cuyas manos fueron a parar los papeles remitidos por el Rector, sin hacer caso de los peligros que podía implicar la introducción de las nuevas ideas filosóficas que éste delataba, fija su atención en los resabios que aún quedaban de las antiguas facciones de escuela, y así responde a lo alegado por el Rector en estos términos:

Las reflexiones y observaciones del Rector de la Universidad sobre el papel de reforma al plan de estudios, se dirigen a manifestar su dictamen, en que no deja de acreditar demasiada adhesión al partido de escuela tomista, creyendo que la Suma de Santo Tomás y el curso del Goudín, señalado para teólogos y artistas, es una declaración solemne y ejecutoria en favor de su partido de escuela. En esto se equivoca notablemente; pues sobre ser interina la asignación de estos y de los demás libros para la enseñanza, el espíritu de los Planes de estudios, explicado con bastante claridad, conspira sólo a que haya buenos filósofos, sólidos y verdaderos teólogos y sobresalientes profesores en las demás facultades, no a fomentar tomistas, escotistas, baconistas, et-

---

gante. Si tuviese un poco más de claridad y encerrase los lugares teológicos, como hizo esperar, no había más que desear, porque los defectos que, según la escuela, se le oponen, no merecen atención, pues la diversidad de estados y gracias es muy vulgar para quien ha leído algo, y muy fundada en la doctrina de nuestro Santo Padre. Lo demás es muy común en autores que día y noche se tienen entre manos en nuestra España, y acaso se hallarán otras doctrinas en Cano y Santo Tomás no menos repugnantes a las ideas actuales. En todo caso, como son tan pocos puntos de ninguna conexión con el texto de la doctrina, fácilmente se omiten». Después de haber puesto la autoridad de Berti poco menos que al nivel de la de Santo Tomás y de Cano, como parece inferirse de las últimas palabras, termina con la siguiente observación, en que se refleja el espíritu de escuela tan arraigado como podría tenerlo cualquier tomista: «Esto es lo que me ocurre en el día y en la hora, que por la sobrada prisa, será sin duda de poquísimo peso, y más para la superior erudición de V. Rma., de la cual y de su gran celo espero se logre algo a favor de la doctrina agustiniana». Madrid, *Archivo del Jardín Botánico,* leg. 10.

cétera. En una palabra: que florezcan las letras y que sea metódica la enseñanza en nuestros estudios públicos (1).

No consta en el expediente la resolución del Consejo en este asunto. Probablemente no recayó sobre él ninguna sentencia, porque otros sucesos vinieron a complicar la situación en términos tales, que obligó al mismo Consejo a salir a la defensa del propio doctor Juan Antonio Serrano. Fué el caso que, por entonces, con ocasión de ciertas obras que se hacían en los Colegios, habían surgido conflictos en el Claustro, seguidos de la rebelión de los colegiales, teniendo que enviar el Consejo a don Pedro Andrés Burriel, ministro de la Audiencia de Coruña, para que pusiera las cosas en orden (2).

Don Juan Antonio Serrano, que era hombre austero y enérgico y ocupó el Rectorado de 1776 a 1779, procuró durante él mantener con todo rigor la disciplina para contrarrestar los aires de independencia que en aquella Academia se dejaban sentir. Logró en parte su designio; pero la ambición reprimida de algunos graduados esperó al día en que expiraba el trienio de su Rectorado para tomar represalias. Desde ese día, además de negarle toda autoridad y de molestarle con descortesías y humillaciones, acudieron con memoriales al Consejo, tratando de oscurecer su buen nombre. Pero este supremo tribunal, adivinando la intención de aquellos alegatos, ordenó que continuase en el cargo hasta que se nombrase sucesor. La orden se leyó en Claustro. Mas lejos de darle cumplimiento, se nombró una comisión que fuese a informar al Consejo de las razones que tenían para no dar su obediencia al doctor Serrano. Semejante desacato obligó a aquel tribunal a enviar de nuevo un segundo delegado de la Audiencia de Coruña, para que intimase al Claustro el nombramiento de Rector en la persona del doctor Serrano y le exigiese obediencia (3).

Tal era la situación de las cosas por los años en que el Rector delataba al Consejo el espíritu de emancipación de Santo Tomás y de Aristóteles, que algunos profesores trataban de introducir en las aulas. El Fiscal, en la contienda de que antes hemos hablado, debió creer que los argumentos del doctor Serrano eran nada más que exigencias de un espíri-

---

(1) Arch. H. Nacional. *Consejo de Castilla,* leg. 5.471, núm. 16.

(2) Cfr. A. H. Nacional. *Consejo de Castilla,* legajo 5.470, núm. 6.

(3) Consta todo este episodio en 23 piezas que forman el expediente número 4 del legajo 5.471 del *Consejo de Castilla* en el A. H. N. Hay allí también notas curiosas acerca de los pasquines que el elemento estudiantil, provocados por algunos graduados o por propia iniciativa, fijaron en sitios públicos, convocando a sus colegas a reunirse por la noche en la Plaza del Hospital para molestar al doctor Serrano con una grotesca serenata. Parece por estos indicios que el rigor del austero Rector había alcanzado también al elemento escolar.

tu estrecho y rancio. Suponemos que después varió de parecer cuando aconsejó la continuación del mismo en el cargo de Rector. Y las luchas enconadas de volterianos y enciclopedistas con los teólogos escolásticos que luego surgieron en nuestras principales Universidades, corroboraron una vez más el consejo de que nunca es tan necesario conservar intactas las posiciones tenidas tradicionalmente por sólidas como en épocas de agitación, que presagian y preparan la renovación de sistemas y de doctrinas.

* * *

A pesar de todas las contradicciones que quedan referidas, el Plan de estudios de 1771 estuvo vigente, en lo que se refiere a la teología, hasta que se publicó el general de 1807. En agosto de 1806 había enviado el Consejo una circular a todas las Universidades pidiendo que informasen acerca del número de cátedras, salarios y libros de texto, con los cambios que en ello convendría introducir. La de Santiago contestó con fecha de 30 de diciembre, y al especificar el cuadro de estudios vigente en la facultad de teología, señala estas asignaturas y textos:

Año 1.º—Lugares teológicos, por M. Cano.
» 2.º—Instituciones teológicas, por la *Suma*.
» 3.º—Id. íd.
» 4.º—Id. íd.
» 5.º—Id. íd.
» 6.º—Sagrada escritura, por Calmet.
» 7.º—Teología moral, por Cuniliati.
» 8.º—Historia eclesiástica, por Cabasucio.

El Plan general de 1807 manda adoptar para texto las *Praelectiones theologicae* del padre Gazzaniga, O. P. Pero este libro «nunca pudo llegar a darse en las Escuelas por falta de ejemplares», según se afirma en el Plan general interino de 1820, y se comprueba para la de Santiago por el resultado de la visita de 1815-1816 (1).

Aquel Plan fué recibido con desagrado en la mayoría de las Universidades, y la Compostelana, adelantándose a otras, pedía autorización a las Cortes en noviembre de 1810 para formar uno propio, hasta que se publicase el que estaba anunciado, de tendencias moderadas. En las Cortes se había producido el mismo movimiento de reacción contra el Plan del Marqués de Caballero. Y contestando a las consultas y quejas que sobre su ejecución le fueron remitidas, circuló una orden colectiva para todas las Universidades, mandando volver las cosas a su antiguo estado. Esta disposición se había acordado primeramente para la Universidad de Va-

(1) Arch. H. Nacional. *Consejo de Castilla*, leg. 5.476, núm. 18, exp. 2.º, fol. 64 v.

lencia, pero luego, viendo que el descontento era común, se extendió a todos los demás centros. Reproduciremos aquí el texto de la misma, leído en el Claustro de 14 de marzo de 1811 de la Universidad de Santiago, ya que se trata de un acuerdo general poco conocido o totalmente olvidado. Dice así la real orden:

Enterado el Consejo de lo representado por el Rector y Claustro de la Universidad de Valencia en 19 de julio último, relativo a hacer presente los malos efectos que ha producido el Plan que se le mandó observar por real orden comunicada en 1807, y de cuanto a su razón ha expuesto el señor Fiscal, ha acordado se dé orden a dicha Universidad, como lo hago con esta fecha, para que inmediatamente empiece y arregle los estudios y enseñanza al Plan mandado observar en 20 de marzo de 1787 [fecha del plan de la Univ. de Valencia], quedando abolido el comunicado en 1807.

Y asímismo ha resuelto este supremo tribunal, se circulen órdenes a todas las Universidades del Reino, noticiándoles esta determinación, para que en su virtud cesen en la enseñanza por el Plan de estudios indicado, y la continúen por el que la ejecutaban al tiempo de su expedición. Lo que comunico a V. S. para su inteligencia y cumplimiento; y del recibo de ésta espero aviso.

Dios guarde a V. S. muchos años. Cádiz, doce de enero de 1811. Por ocupación del señor Secretario general, Santos Sánchez.—Señor Rector y Claustro de la Universidad de Santiago.

En otra real orden de 14 de septiembre de 1818, para dar a las cosas toda la legalidad precisa, se volvió a revocar el Plan de 1807 para la Universidad de Santiago—y lo mismo debió hacerse con otras—mandando acomodarse al de 1771.

En 1815, normalizada la situación política en nuestra patria, envió el Rey visitadores extraordinarios a las Universidades de Salamanca, Oviedo y Santiago, al Seminario de Murcia y a los Estudios de San Isidro para reorganizar la enseñanza, cortar abusos e impedir que prosperasen las tendencias doctrinales y políticas de algunos miembros de los respectivos Claustros. La visita a la Universidad de Santiago se encomendó al padre Teobaldo Rodríguez, abad de San Isidoro de León, el cual se presentó ante el Claustro el 9 de mayo de 1816. Entre las medidas tomadas en esta visita, fué una la confección del nuevo Plan de estudios para aquella Universidad. En ese Plan, de tendencias moderadas, se introducen algunas variantes referentes a los libros de texto en la facultad de teología, reservando siempre para el estudio básico la Suma. «Providenciamos—dice el cap. VII, núm. 2 del Plan—que se expliquen las *Instituciones teológicas* por la Suma de Santo Tomás, según proponen los comisionados para la formación del plan de teología que aprobó el Claustro» (1). Conforme a ese plan, se distribuyen los estudios teológicos en esta forma:

(1) Arch. Hist. Nacional, *Consejo de Castilla,* leg. 5.476, núm. 18.

Año 1.º—Lugares teológicos, por M. Cano.
» 2.º—*Suma teológica.*
» 3.º Id.
» 4.º—Id.
» 5.º—Id.
» 6.º—*Regulae intelligendi S. Scripturam,* a P. Francisco Ruíz, Vallisoletano.
» 7.º—*Compendium Salmanticensium,* vel Natalis Alexandri.
» 8.º—Berti: *Breviarium historicum.*

Al proclamarse en 1820 la constitución del año doce, se acordó igualmente restablecer en todas las Universidades, hechas juguete de las ambiciones políticas, el Plan de 1807, como en efecto se hizo por decreto publicado en la *Gaceta* de 20 de agosto. Pero a los liberales de esta generación no les bastaban los avances señalados en aquel Plan; por lo cual, en teología, en lugar de Gazzaniga, que según ellos «no estaba enteramente limpio de opiniones ultramontanas acerca de la autoridad pontificia y otras cuestiones de derecho público», se señala como libro de texto las *Institutiones Lugdunenses,* cuya doctrina galicana es calificada de «*excelente*» en la exposición presentada a la firma regia.

En esta ocasión la Universidad Compostelana no quiso o no pudo evadir la aplicación del llamante engendro liberal. La comisión de catedráticos, en junta de 17 de octubre, acordó adoptar como texto las citadas *Instituciones,* dejando de explicarse la teología por primera vez desde la fundación de aquella Academia por la Suma de Santo Tomás.

En 1823, por nuevo decreto de la Regencia (8 de octubre), se mandó que provisionalmente los estudios se reglamentasen por los métodos restablecidos en 1818, o sea los ordenados por Carlos III, hasta que se formase el Plan general definitivo. Este, que apareció al año siguiente, era de espíritu moderado, y en cuanto a la designación de libros de texto, se consultó, como mandaba el real decreto, el parecer de varios obispos. En él se asignan para el estudio de la teología las *Instituciones* del padre Cerboni, O. P., «ilustrando la doctrina de este autor—dice el artículo 46—con la de Santo Tomás, principalmente la contenida en la *Suma teológica,* obra clásica, que consultarán diariamente los maestros y los discípulos».

Pero aun esa disposición fué de duración efímera. El 4 de octubre de 1826 comunicaba la Inspección General de Instrucción Pública a todas las Universidades, Colegios y demás Estudios de Teología, que ésta en adelante se enseñase por el texto mismo de la *Suma teológica,* por ser ella, «en las actuales circunstancias, la única que puede preservar a la juventud de las perversas doctrinas que desgraciadamente se han esparcido entre nosotros». Dicha real orden se leyó en el Claustro compostelano el 20 de octubre de aquel año. En otra ocasión hemos dado a conocer esa

disposición gubernativa (1), y aquí sólo queremos llamar la atención sobre ella para rectificar la creencia general de historiadores modernos y modernísimos que suponen haber quedado desterrada definitivamente la *Suma* de la enseñanza pública desde que apareció el Plan de estudios llamado de Calomarde.

B) **Catedráticos de teología desde 1771 hasta 1868.**

A partir del año 1771, los catedráticos que explicaban la *Suma teológica* iban recorriendo sus cuatro partes, uno en pos de otro, sin que hubiera entre ellos diferencia alguna de categoría. Las cátedras de teología moral y de Lugares teológicos tenían profesores especiales que no alternaban con los de Santo Tomás. Era frecuente estar regentadas todas estas cátedras durante uno o varios cursos seguidos por sustitutos, que luego pasaban a desempeñarlas en propiedad. En esas condiciones no es posible dar aquí la lista completa de todo el personal docente que pasó por la facultad durante el último siglo de su existencia (2); pues aunque tenemos formada esa lista año por año a base de los libros de Claustros, de los procesos de provisiones de cátedras y sobre todo de los libros de nóminas o libranzas, donde consta casi al día quién regentaba cada una de las cátedras, esa serie de nombres y de fechas resultaría sumamente enojosa para el lector y en la mayoría de los casos sin ninguna utilidad; por cuya razón hemos preferido señalar nada más que los catedráticos propiamente tales y los sustitutos asimilados a ellos, con las fechas de su actuación y algunos datos biográficos. Y como por los años en que andamos, y más en el siglo XIX, se daban en materia de provisiones y regencias de cátedras las mayores anomalías, para más claridad en la exposición reproducimos por algunos años el cuadro completo de profesores y de cátedras, con lo que se podrá saber fácilmente qué personas actuaban en esta enseñanza en determinada fecha.

En el curso de 1771-1772 estaban distribuídas las cátedras en esta forma:

Lugares teológicos.—Padre José Gil Taboada. benedictino.

Primera parte de la *Suma*.—Don Angel José Patiño, sustituto.

1.ª 2.ae de íd.—Padre Jacinto Angueira, mercedario, sustituto.

2.ª 2.ae de íd.—Padre Domingo Martínez, íd. íd.

---

(1) Cfr. La Ciencia Tomista, t. XVI (1917), p. 58.

(2) Aunque la facultad de teología abarcaba nueve cátedras, aquí nos ocupamos solamente de seis, prescindiendo de las de disciplina y de historia eclesiástica introducidas por el Plan de 1771 y de la de Sagrada Escritura, que aunque seguía dándose en la Universidad, la proveía el Cabildo Catedral en el doctoral de Escritura, como se ha indicado atrás.

3.ª P. de íd.—Don Matías de la Dehesa, sustituto.

Teología moral.—Padre Juan López, dominico, íd.

De la carrera académica del primero y del último de estos profesores ya hemos hablado anteriormente.

El doctor Patiño pasó en agosto de 1772 a desempeñar la cátedra de teología moral por muerte del padre Juan López. A fines del año siguiente la obtuvo en propiedad, y la regentó hasta noviembre de 1804 en que se le concedió la jubilación. Esta cátedra tenía la categoría de prima.

El padre Angueira explicaba como propietario en febrero de 1775 la primera parte de la Suma. Después enfermó de muerte, y en las notas de libranzas se hace constar que fué enterrado el 14 de abril de 1776. Le sucedió el 18 de diciembre del mismo año el agustino Joaquín Fontenla.

El padre Domingo Martínez figura en los libros universitarios desde 1757, en que pidió ser admitido a la licenciatura. Después hizo varias oposiciones a las cátedras de prima y de vísperas de teología. En el primer semestre de 1775 regentaba como propietario una de Santo Tomás, la cual tuvo hasta su muerte. Fué enterrado el 25 de agosto de 1792 en Santa María de Conjo.

El doctor Dehesa no sabemos que llegase a obtener la cátedra en propiedad.

Así resulta que en febrero de 1775 desempeñaban las cátedras como propietarios:

Lugares teológicos, el padre José Gil Taboada.

1.ª parte de la Suma, el padre Jacinto Angueira.

1.ª 2.ae de íd., el padre Domingo Martínez.

2.ª 2.ae de íd., don José M.ª Sáenz Bazán.

3.ª parte, don Pedro Antonio Sánchez.

Teología moral, el doctor Patiño.

El doctor Bazán figura ya opositando con otros a la cátedra de prima en 1771. Obtuvo una de teología en los cursos de 1774 o 1775, la que dejó en 1778 por la magistralía de Orense. Ocupó su vacante el padre Benito Lemos, franciscano, quien se opuso con otros nueve candidatos, entre ellos los padres Jacobo Blanco, agustino, y Simón Rey, mercedario.

El otro catedrático nuevo de la lista, el doctor Sánchez, tuvo la cátedra hasta 1788, pero a partir de 1780 sólo aparece regentándola de tarde en tarde. Por los años de 1782 a 1785 le sustituía el padre Jacobo Blanco y luego el doctor Antonio Fontenla. En diciembre de 1788 la renunció por haber sido nombrado canónigo de Santiago.

A principios de 1785, las seis cátedras de teología figuran distribuídas en esta forma:

Lugares teológicos.—Padre Teodoro Mosquera.

1.ª parte de la Suma.—Padre Benito Lemos.

1.ª 2.ae—Padre Domingo Martínez.

2.ª 2.ae—Padre Joaquín Fontenla.

3.ª parte.—Padre Jacobo Blanco, sustituto del doctor Sánchez.

Teología moral.—Doctor Patiño.

En 1790 obtuvo el doctor Juan Francisco Gómez, catedrático hasta entonces de filosofía, la vacante que había dejado dos años antes el doctor Sánchez; pero desde el curso de 1792-93 hasta el de 1795-96 figura regentada su cátedra por sustituto. En 1807 se le encomendó la de teología moral y continuó en ella hasta el curso de 1822-23 en que fué jubilado. Murió en 1825.

Ya queda indicado que el P. Domingo Martínez falleció en 1792. Sucesor suyo fué el P. Jacobo Blanco, catedrático de Filosofía hasta abril de 1794, y desde entonces de teología en propiedad.

En 1795, a 14 de mayo, falleció el P. Lemos. El 15 de diciembre de 1797 se leyó en Claustro una carta del Consejo comunicando, que con fecha de 3 de febrero anterior había firmado el Rey el nombramiento de sucesor en el P. Manuel Albariño de Lago, dominico, el primero que regentaba cátedras en la Universidad desde la muerte del P. Juan López.

Había sido el P. Albariño colegial en San Gregorio de Valladolid, catedrático de filosofía tres años en Plasencia, otros tres en Santo Tomás de Madrid, dos años de teología en Lugo, y hacia 1786 pasó a enseñarla en Santiago, doctorándose por esa fecha en aquella Universidad. El Claustro le encomendó en 1797 la presidencia de la Academia de teología y el sermón de la fiesta de San Nicolás, el cual predicó también al año siguiente. Después estuvo contínuamente ocupado, por comisión del Claustro, en asuntos diversos de gobierno y de administración, hasta que leyó la cátedra. Murió de setenta años, entre el 16 y el 26 de febrero de 1815. Publicó en Santiago en 1814 el folleto titulado «Alegación dominicana para servir de respuesta a la refutación hecha a monseñor Nuncio de S. S. por el P. Gómez, exprovincial de los dominicos».

Entre los años de 1797 y 1806 no hubo ninguna variante en las seis cátedras de propiedad de que venimos hablando, las cuales estaban regentadas por los padres Mosquera, Albariño, Blanco, Fontenla y doctores Juan Gómez y Patiño. Este fué jubilado en 1804, y en su cátedra, que tenía la categoría de prima, entró en 1806 el P. Fontenla. La vacante que dejaba Fontenla en la cátedra de Suma fué ocupada en diciembre de 1806 por el doctor Manuel Nicolás Gallego.

En el curso de 1807-1808, con el cambio de plan de estudios, hubo también alguna alteración en las cátedras. A la que tenían en propiedad los padres benedictinos se le asignó la explicación de un año de Instituciones teológicas, quedando suprimida la de Lugares teológicos, que correspondía a esa fundación. En su lugar se establece la de Religión o de *Vera religione* como cátedra de prima. Figuran, pues, las regencias repartidas en esta forma:

P. Teodoro Mosquera.—Instituciones teológicas.
Dr. Andrés Maquieira (sustituto).—Id.
P. Albariño.—Id.
P. Blanco.—Id.
Dr. Juan Gómez.—Teología moral.
P. Joaquín Fontenla.—Religión.

En el curso siguiente no se registra más variación que la asistencia de nuevos sustitutos. Entre ellos figura el P. Luis Iglesias, franciscano, puesto por orden del gobierno francés. El Claustro de 31 de julio de 1809 anuló todos los nombramientos y acuerdos tomados durante la intrusión de José Napoleón, a partir del juramento de fidelidad y reconocimiento hecho por aquel cuerpo a 26 de enero anterior. Se proscribió y expulsó de la Universidad y privó de sus grados a todos los que habían favorecido al francés o desempeñado algún ministerio por provisión del mismo. Se repuso a los que por él habían sido privados de sus cargos, y se revalidaron los grados concedidos de gracia al marqués de Santa Cruz y a sus sucesores en todas las facultades, concesión que el francés había hecho anular el 15 de abril de aquel año. Igualmente se dió por nulo el nombramiento del P. Iglesias para la cátedra de teología, privándole de voz y voto y vituperando su conducta y sentimientos, «nada dignos—dice el acta—de un regular español y un miembro de una comunidad literaria». Con todo, el primero de febrero de 1810 se leyó en Claustro un oficio del gobernador militar y político de la provincia, mandando sobreseer la causa que contra él se había incoado, y que se le restituyese al goce de sus grados y derechos.

En los cursos siguientes figuran regentadas las cátedras frecuentemente por sustitutos. En 1812, a 20 de julio, murió el P. Jacobo Blanco; a principios de 1815 el P. Albariño, y en 1816 el P. Fontenla, que venía desempeñando una cátedra de teolegía desde 1776. Con estas tres vacantes, más la ausencia de algún catedrático, resultaba que la mayoría de las lecciones estaban encomendadas a sustitutos, los cuales tampoco eran estables, pues cambiaban cada curso y aun varias veces en un mismo curso. En 1818 se sacó a oposición la de Instituciones teológicas que dejó al morir seis años antes el P. Jacobo Blanco. En 1819 se hizo lo mismo con las otras dos vacantes; oponiéndose en el primer caso los doctores Manuel del Río Mondragón y Vicente Rey y el bachiller Luis de Rivas, y en el segundo, los padres Pascual Fernández, agustino; Luis Iglesias, franciscano, y Manuel de Gregorio, dominico; el doctor Ramón Málvarez, el P. Juan Antonio Durán, franciscano, y los doctores José Porto Losada, Manuel Antonio y Manuel Rufo Fernández Carballido. Pero la provisión de las tres cátedras debió quedar en suspenso, porque, aunque las tenían algunos de esos opositores, era en calidad de sustitutos.

En el curso de 1822-1823, entró como propietario el P. Pascual Fernán-

dez, y en el de 1824-1825 el doctor José Porto Losada. En este mismo año murió el doctor Juan Francisco Gómez, que tenía la cátedra de moral, y faltó el doctor Antonio Javier Alvarez, propietario de una de Instituciones desde 1817. Estas vacantes se van llenando luego con los sustitutos Manuel del Río Mondragón, Ramón Rodríguez Estévez y P. Manuel de Gregorio, entre otros.

El P. Manuel de Gregorio figura opuesto a una cátedra de Instituciones en 1832, y la obtuvo en el curso siguiente. Fué este padre persona de gran prestigio en virtud y letras, y cuya grata memoria transmitida de padres a hijos perdura aún en algunos compostelanos, como nosotros mismos lo hemos comprobado. En atención a los méritos contraídos y servicios que prestó a la Iglesia y a su Orden, a la Universidad y a la Patria durante la invasión francesa y después en los trastornos que de ella se siguieron y en los días aciagos de la exclaustración, trazaremos aquí una breve síntesis de los principales hechos de su vida, particularmente en el orden académico.

El mismo nos da medio hecha su biografía en una nota que consigna en el libro tumbo de Santo Domingo de Santiago, conservado en el archivo municipal de aquella población. Cuenta allí el P. Gregorio que habiendo caído un rayo el 24 de agosto de 1728, en la media naranja del campanario del convento, abrió en ella una gran brecha, matando al muchacho que tocaba las campanas. Como era difícil reparar este desperfecto sin servirse de un costoso andamiaje, ningún prior se atrevió a emprender tal obra. Pero «en el año de 1814—continúa el P. Gregorio—llegó a Santiago un farándulo (1) que subía a los campanarios más altos sin más requisitos que sus pies y manos. Y habiendo subido al de este convento de orden del P. M.º Prior, observó que la piedra inmediata a la bola estaba hendida de resultas de este rayo, lo que causó mucha admiración, por no haber caído en los ochenta y seis años que mediaron. Tiró al claustro la mitad de la piedra, y bajó la otra mitad para hacer otra semejante, quedando entre tanto la veleta enterrada más abajo y la bola en su lugar. Subió la piedra nueva que colocó en lugar de la otra, y por todo llevó mil reales. No lo creyera si no lo viera, pero hizo mayores habilidades. Escribo esto a primero de junio de 1816, en el que aún vivo, soy prior, maestro por la religión y doctor de esta real Universidad, a los cuarenta y nueve años de mi edad y treinta y tres de profesión, después de haber sido novicio y estudiante en este convento, cuatro años lector de

(1) Léase «funámbulo». Don Pablo Pérez Costanti, archivero del ayuntamiento de Santiago, en un artículo titulado «Los escala torres. El hombre rata o un precursor de Puertollano», identifica a este farándulo o funámbulo con Santiago Vicente Montanay, natural del Piamonte, que arregló por entonces la torre del reloj en la catedral compostelana.

artes en él, dos años lector de moral en el de Orense, tres años maestro de estudiantes en este de Santiago, tres años lector de teología en el de Oviedo, dos años catedrático de cánones en este mismo, tres años prior en el de Pontevedra, y hace nueve años que soy calificador de número del Santo Oficio de Santiago. Pongo todos estos datos para que se crea a un testigo de vista que soy y firmo.—Fray Manuel de Gregorio».

A estas notas biográficas podemos añadir que en 1806 se graduó de bachiller en filosofía y teología, y en 1815 de doctor. Se opuso a una cátedra de Instituciones teológicas en 1808, en 1814 y en 1819. En el informe académico que con motivo de esta última oposición se envió al Consejo, se dice hablando de él: «En San Lucas de 1816 fué nombrado por el Claustro y unanimidad de votos substituto de la cátedra de primer año de teología, cuyo destino desempeñó debidamente. En San Lucas del año siguiente fué nombrado por el mismo Claustro moderante de la Academia de teología, que sirvió igualmente hasta fin de aquel año y además substituyó una de las cátedras de Instituciones teológicas la mayor parte de aquel curso por jubilación del P. M. fray Teodoro Mosquera. Hizo oposición en el presente año a las cátedras de filosofía vacantes, cuyos ejercicios le aprobaron némine discrepante». Sustituyó también las cátedras de Instituciones y de teología moral en los cursos de 1820, 1824, 1831 y 1832, ocupando al mismo tiempo la presidencia de la Academia de teología. Por el año de 1830, siendo prior de Santiago y vicario provincial de Galicia, se opuso, junto con el dominico Jerónimo Comesaña (1) y el doctor Manuel del Río Mondragón, a una cátedra de Instituciones teológicas que vacó en 1829. En 1832 aún no se había provisto esta cátedra, pero en el curso de 1833-1834 figura ya el P. Manuel de Gregorio como catedrático propietario de teología. Aparece por última vez en la nómina de catedráticos en 1841.

* * *

Al publicarse en 1836 el nuevo Plan de estudios, se hizo el siguiente arreglo de cursos, cuyos regentes eran en su mayoría sustitutos:

Curso 1.º Mañana: *Lugares teológicos.*—Catedrático don Juan Lema (sustituto).
Tarde: *Historia eclesiástica.*—Catedrático don Felipe Sobrino.

---

(1) El P. Jerónimo Comesaña fué el primer dominico y casi el único que se opuso en esta Universidad a cátedras que no fuesen de la facultad de teología. Fué catedrático de filosofía en 1820, sustituto de teología en 1821, sustituto de la de metafísica de 1824 a 1827, y catedrático en propiedad de filosofía y presidente de la Academia de esta facultad desde 1829 hasta 1836. Después no aparece su nombre hasta el curso de 1840-1841, en que figura sin asignación de cátedra. Tenía a la sazón sesenta y tres años.

Curso 2.º Mañana: Primer año de *Instituciones teológicas*.—Catedrático don Pedro Conmago (sust.)
Tarde: *Historia eclesiástica*.—Cat. don Felipe Sobrino.
Curso 3.º Mañana: Segundo año de *Instituciones*.—Cat. don Manuel Cid (sust.)
Tarde: *Sagrada Escritura*.—Cat. don José Avila Lamas.
Curso 4.º Mañana: Tercero de *Instituciones*.—Cat. don Juan Lozano (sust.)
Tarde: *Sagrada Escritura*.—Cat. don José Avila Lamas.
Curso 5.º Mañana: *Teología moral*.—Cat. don José Porto y Losada.
Tarde: *Teología pastoral*.—Cat. don Manuel de Gregorio (O. P.)
Curso 6.º Mañana: *Teología moral*.—Cat. don José Porto y Losada.
Tarde: *Teología pastoral*.—Cat. don Manuel de Gregorio.
Curso 7.º Mañana: *Disciplina eclesiástica*.—Cat. don Antonio Alvarez.
Mañana (a otra hora): *Oratoria sagrada*.—Cat. don Pedro Losada.

Pero esto no tuvo consistencia, pues muy pronto los sustitutos fueron *sustituídos* por otros, y a algunos de los propietarios se les declaró cesantes.

La marcha de la facultad, a partir de esa fecha, apenas merece historiarse. La junta provincial y gubernativa de la ciudad se propasó a suprimir dos de las cátedras de Instituciones, acuerdo que después fué anulado por la Dirección provincial de estudios (Claustro de 18 de octubre de 1841). Pero tan mal andaban las cosas y habían arrraigado de tal modo los prejuicios contra las instituciones de carácter eclesiástico, que pasados algunos años, se suprimió del todo la facultad; y aunque fué restablecida por decreto de 23 de agosto de 1854 (1), la persecución y el transcurso de tanto tiempo había acabado con el personal docente, por lo que fué preciso encomendar la enseñanza a sustitutos.

Tampoco debían abundar los alumnos, ya que por esos años sólo figuran graduados de doctores el padre Pedro Manovel y Prida (1846) y el doctor Alejandro Torre Velez (1852).

Dos años después del restablecimiento, en el curso de 1856-1857, estaba reducida la facultad a primero y segundo curso de Instituciones por Perrone, a la cátedra de Lugares teológicos y a la de Teología moral por los Salmanticenses, y aun esas no debieron ser del todo efectivas, pues el señor Viñas, que señala para ese curso cinco años con sus respectivos sustitutos, sólo menciona tres catedráticos propietarios.

---

(1) *Anuario de la Universidad de Santiago para el curso de 1856-57*, por don Juan José Viñas, p. 48.

Así poco más o menos continuaron las cosas hasta el año de 1867, último en que se confirieron grados en esta facultad (1), la cual, por decreto de 21 de octubre de 1868 quedó del todo suprimida.

En estos años figura como decano el benedictino exclaustrado, padre Salvador Rivera, que solía tener la cátedra de Sagrada Escritura. También perteneció a la facultad el más tarde célebre político don Eugenio Montero Ríos, que de 1860 a 1864 regentaba la cátedra de Disciplina eclesiástica, de la que pasó luego a la de Derecho español.

Por último debemos registrar entre sus catedráticos al dominico exclaustrado padre Pedro Manovel y Prida, que en 1846 desempeñaba la cátedra de retórica y poética y en 1856 fué nombrado para la de Lugares teológicos. Dos años después pidió ser trasladado a Salamanca, en cuya Universidad desempeñó hasta 1870 una cátedra de teología, pasando al quedar suprimida esta facultad a la de Derecho. Aún perdura su memoria en la ciudad del Tormes, donde trabajó con amor por la conservación del célebre convento de San Esteban y de cuanto pudiera recordar la estela luminosa que dejaron los hijos de aquella casa en la historia de la Universidad.

* * *

Llegados al término de nuestra excursión histórica, añadiremos dos palabras a modo de epílogo.

La Universidad de Santiago, sin poder sufrir comparación con las de Salamanca, Alcalá y Valladolid, cuyo radio de acción se extendía a toda o a la mayor parte de la península, satisfizo dentro de la región una necesidad perentoria, mayor quizá en el orden religioso que bajo otros aspectos. El aislamiento natural de aquel reino hacía prácticamente imposible la concurrencia de su juventud a otras Universidades. La colaboración de los monasterios y de las escuelas catedrales en la formación intelectual del clero secular no podía ser bastante eficaz, según iban multiplicándose las exigencias del pueblo con el perfeccionamiento de la administración pública, ni revestía la solemnidad de un centro oficial de enseñanza superior moldeado conforme las normas vigentes en el resto de la nación. Fué, pues, la fundación de la Universidad compostelana el mayor beneficio que pudo hacer don Alonso de Fonseca al reino de Galia y en particular a sus obispados.

Las ondulaciones que ofrece la vida académica en este centro durante los tres siglos que hemos recorrido son poco más o menos las mismas que encontramos en otras Escuelas. Establecida según el tipo de la de Alcalá, aunque en proporciones más modestas, cuidó en el período de su

---

(1) El último grado fué conferido a don Manuel Siaba Gómez, que se licenció el 20 de junio de 1867.

infancia de asimilarse el espíritu de las que tenían vida pujante, atrayendo a su seno personal de prendas eminentes, con lo que durante el siglo XVI floreció allí la Teología con tanto esplendor como en cualquiera de las otras Universidades de segundo orden.

El siglo XVII se consumió en ostentaciones aparatosas y en luchas insustanciales a tono con el ambiente que reinaba en todas las manifestaciones del espíritu nacional. La farsa duró, más o menos atenuada, hasta que vino Carlos III con su proyecto de reformas, haciendo una poda cruenta, no siempre bien seleccionada, pero en conjunto muy saludable para acabar con el cúmulo de corruptelas que impedían el desenvolvimiento de las inteligencias. Es de lamentar que no se atajasen desde el principio y con energía las ideas subversivas que a la sombra de esas reformas comenzaron a germinar en nuestras Academias, y que alcanzaron igualmente a la compostelana. Ello estaba muy en carácter con nuestra idiosincrasia, un poco extremosa e impresionable. Por lo que al darnos cuenta del estado de postración en que se encontraba nuestra cultura, algunos, para tomar el desquite, se sumaron a ciegas a la vanguardia del movimiento que en el extranjero, sobre todo en Francia, conmovía los cimientos de instituciones seculares. Entre nosotros la tradición tenía aún suficiente arraigo para que no pudiera ser destronada por las arengas de cuatro exaltados.

En ninguno de los terrenos fué quizá más enconada la lucha que en filosofía religiosa. La mentalidad escolástica de nuestras Academias no estaba preparada para sufrir tan recio choque, y así hubo muchas víctimas, muchos espíritus inquietos que, si no proclamaron un volterianismo crudo como programa de la nueva era, fué porque comprendían lo irrealizable del tránsito brusco de un ambiente medieval a otro ultramoderno. En tal situación, se acogieron a la filosofía cartesiana como primer paso para minar los cimientos del escolasticismo. Y advirtiendo que en el terreno político encontrarían fácil eco las ideas galicanas que habían comenzado a insinuarse entre las personas de gobierno, halagaron a esos poderes sugiriéndoles proyectos en consonancia con esta orientación, desacreditando al propio tiempo al Peripatetismo y al Tomismo, que para ellos no eran más que símbolos de un formulismo huero, cuya virtualidad, si alguna tuvieron, estaba ya completamente exhausta.

Los teólogos escolásticos, enmohecidos por el ocio de siglo y medio, al despertar de su letargo, aunque sin disciplina, sin armas adecuadas para hacer frente al enemigo, corrieron a la lucha, entablándose ésta mano a mano en nuestros claustros universitarios. Pronto se vió que las supuestas antiguallas eran fortalezas sólidas, y cada uno de sus defensores, soldados aguerridos que mantendrían fielmente su puesto para transmitirlo incólume a sus continuadores, quienes, mejor equipados, sabrían resistir el golpe y aun ganar nuevas posiciones. La reacción se fué afianzando en

los últimos decennios del siglo XVIII, y la paz en el terreno de las ideas parecía restablecida cuando los nuevos acontecimientos políticos vinieron a derrocar todos los planes y a avivar el odio que había de arrastrarnos a luchas intestinas, no ya sólo de ideas, sino de ambiciones innobles sostenidas por la fuerza bruta.

Esta es la síntesis del siglo XIX. El espíritu vandálico se extendió en él por todos los ámbitos de la Nación sembrándola de ruinas, devastando nuestro patrimonio artístico y ahogando todo espiritualismo sano y vigoroso, para substituirlo por filosofías exóticas, por krausismos trasnochados, que acabarían por sumirnos en la miseria intelectual más ignominiosa.

Providencialmente la Teología escolástica, huyendo de aquel caos doctrinal que reinaba en nuestras Academias desde el segundo tercio del siglo, se fué a refugiar en los *Seminarios,* urgentemente improvisados por algunos obispos celosos, y allí ha vivido, si no prósperamente, a lo menos con honor para que pueda hoy comparecer en público orlada con la triple corona del martirio, de la pureza y de la verdadera sabiduría que alimenta a las almas y sabe guiarlas por el camino del bien.

Cumpliendo nuestra promesa, nos ocuparemos otro día de la fundación de estos institutos eclesiásticos en Galicia, completando con ello el cuadro de perspectiva parcial de nuestros estudios teológicos con los que tantas deudas tiene contraídas la ciencia española.

Fr. Vicente Beltrán de Heredia, O. P.

Los Maestros Vitoria, Báñez y Ledesma hablan sobre la conquista y evangelización de las Indias

Padre Sto. Domingo cogió una mañana a sus frailes recién profesos, fuése con ellos a la universidad de Tolosa y entraron en la cátedra del Mtro. Alejandro de Stavensky. «Non querades contradecir, yo sé bien que fago», replicó el Santo Patriarca a los obispos de Narbona y Tolosa, a Simón de Monfort y a otros amigos y bienhechores que argüían el envío de los frailes a la universidad parisién. Las ágiles y expertas manos del Patriarca así plasmaron en los claustros conventuales, retocaron y perfilaron en las aulas universitarias el ideal del fraile predicador soñado por los poblados y caminos del Langüedoc y en el remanso espiritual de Prulla.

Apóstol, injerto en doctor y monje, el fraile predicador, acordándose de «los paganos persas e de los moros e especialmente de los herejes de Cumania e de las otras gentes infideles», sentía las divinas inquietudes del espíritu evangelizador, que acuciaba al Apóstol de los gentiles. Para ese fraile, doctor y apóstol, escribieron Raimundo de Peñafort la «Summa de Poenitentia», Tomás de Aquino la «Summa contra gentes», «De ratione fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos» y «Contra errores Graecorum» y se abrieron en nuestros conventos los estudios de lenguas.

Con esa preparación dogmática, moral, apologética y filológica luchaba en 1230 la Congregación *famosissima* de Hermanos peregrinantes de la Fe en un frente de varios millares de kilómetros contra la herejía e infidelidad, y que arrancaba de las costas occidentales de Africa, iba por el norte africano, salvaba el mar Rojo, luego volviendo atrás, cruzaba el Egeo, llegaba al mar Negro, subía por el Dniester, pasaba por los Cárpatos, salía al Báltico, y desde la Escandinavia iba a morir en Groenlandia.

Notaban los dominicos idos a las Indias lo mucho que extendían los conquistadores el «nemo militat suis stipendiis», mandaron a España a los PP. Pedro de Córdoba y Antonio de Montesinos. En Burgos (1512) nacen las famosas Juntas, almácigas de las renombradas Leyes de Indias; contienden teólogos y juristas; salen las disputas a las aulas conventua-

les y universitarias, y brotan frondosas las Apologías, Disputas, Réplicas, Controversias y Relecciones, mirándose y remirándose todas las facetas de negocio tan complicado, guiando, ensalzando o condenando a misioneros, consejeros reales y conquistadores.

Para este trabajillo fuíme a espigar en las Relecciones de Vitoria: «De potestate civili», «De potestate ecclesiae» y en las «De Indiis insulanis», eco de las voces recias de la «De Temperantia», cuyas dramáticas vicisitudes nos dijo La Ciencia Tomista (mayo-abril de 1930). Hojeé asimismo el tratado «De fide, spe et charitate» (Salamanca, 1584), dedicado a Felipe II por Báñez, que recoge ahí especialmente las ideas de Vitoria, matizándolas con reverberaciones y vislumbres propios, y las acritudes y desplantes de Ginés de Sepúlveda, tan aprovechado discípulo de Pomponazzi. A Sepúlveda le apellida Báñez «vir magis in humanis litteris quam in divinis eruditus» y en ocasiones le hiere con sus mismos filos: «Sed tamen, mirum est quod vir chronista ignoraverit hujusmodi historiam». Finalmente, el P. Pedro de Ledesma remansa en la «Suma moral» (Salamanca, 1621) las doctrinas propugnadas por los Maestros de S. Esteban de Salamanca.

La pluma de Matías de la Paz rinde muy acentuada pleitesía a la hegemonía de los juristas, cuyo cetro gubernativo astilló Vitoria diciendo un tantico esquivo, amostazado y sacudido: «Cum illi barbari (Indii) ut statim dicam, non essent subjecti jure humano, res illorum non sunt examinandae per leges humanas, sed divinas, quarum juristae non (¿sunt?) satis periti ut per se possint hujusmodi quaestiones difinire. Nec satis scio, an unquam ad disputationem et determinationem hujus quaestionis vocati fuerint theologi digni, qui audiri de tanta re possent. Et cum agatur de foro conscientiae, hoc spectat ad sacerdotes, id est, ad Ecclesiam definire, unde Deuteronomio (XVII, 18) praecipitur regi ut accipiat exemplar legis de manu sacerdotis» (293).

Trasconejáronsele a Paz las tesis del cardenal Torquemada *(Summa de Eccl.,* lib. II, q. 113) y por haberlas tenido a la vista Vitoria no anda por tremedales tratando del poder pontificio. Si los Maestros de antaño hubiesen sabido que Tolomeo de Lucca metió su pluma desde el capítulo V del Libro II «De regimine principum», más certeros juicios dieran en algunas cuestiones.

Como las Relecciones de Vitoria, aquí extractadas, son las fuentes, cuyas aguas se desrizan en los comentarios bañezianos y en la Suma ledesmina, no te parecerá mal ¿verdad, lector?, que gastemos más tiempo contemplando el surtir de los manantiales, que viendo el deslizamiento de las aguas por las regueras. Y, pues, sólo trato de *ilustrar,* pasaré los temas con rapidez cinematográfica, acortando prenotandos, corolarios y razones, sobre todo las de textos escriturarios, patrísticos y de ambos Derechos.

En resolución: con las hebras cardadas por los tres Maestros santistefanianos devanaré unos capullitos y con ellos los lectores, sobre sus propios lizos, tejerán y broslarán el paño de su cultura. Lo que el trabajo pierda en articulación, lo ganará en objetividad.

¿Por qué no figura aquí Fr. Bartolomé de las Casas? Allá van las excusas. Cierto que nadie habló tanto en orden a la conquista, gobierno y evangelización de la América española y sospecho que escribiendo no se dejó ganar por la mano. Por Agosto de 1555 escribía a los Dominicos de Guatemala: «Yo e escripto muchos pliegos de papel y passan de dos mill en latín y en romance, de los quales an visto muchos los más doctos theólogos de acá, y se an leydo a la letra en las cathedras de las universidades de Salamanca y de Alcalá, y en nuestro Colegio (S. Gregorio de Valladolid) muy largamente. Y el maestro y padre Fray Domingo de Soto, que aya gloria, todo lo que acaecía ver e oyr de mis escriptos lo aprobaba y dezía, que él no sabría en las cosas de las Indias dezir más que yo, sino que lo pornía por otro estilo, el cual se halló con el maestro Miranda (Fr. Bartolomé de Carranza) y el maestro Cano, en la Congregación que el Emperador mandó juntar en el año 1551 (Valladolid) donde leí la apología que hice contra Sepúlveda, que tiene sobre cient pliegos de papel en latín y algunos más en romance, *en la qual tuve y prové muchas conclusiones que ante de mi nunca hombre las osó tocar ni escrevir,* é una dellas fué, no ser contra ley ni razón natural, seclusa omni lege positiva humana vel divina, offrecer hombres a Dios falso o verdadero, teniendo el falso por verdadero, en sacrificio: con otras que contuvieron todo lo más dificultoso, duro y que más escueze acá y allá desta materia, y él y todos los theólogos con los demás juristas, quedaron muy satisfechos y aún podía con juramento affirmar (sin temor de caer en arrogancia vana), que algunos se admiraron. *Y porque después el dicho padre maestro* (D. Soto), *que Dios aya, escribió la obra de justicia et jure y después sobre el 4.°* (de las Sentencias), *quien tubiere noticia de todo lo pasado por los sus escriptos lo cognoscerá muy congnoscido»* (Fabié, *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de las Casas,* T. II, pág. 578).

A Domingo de Soto mandaron los vocales del Consejo celebrado en Valladolid (1550) que «no dixesse aquí (en el Sumario) ni significasse mi parecer ni añidiesse a la sentencia del uno ni a la del otro (Sepúlveda y Las Casas) ningún argumento: sino que fielmente refiriesse la substancia de sus pareceres y la summa de sus razones. Hícelo, pues, ansí: aunque si tuviera más libertad pudiera por aventura según mi flaco juycio dar a este compendio otro lustre. Empero resérvolo para cuando si vuestras señorías y mercedes fueren servidos mandármelo dixere mi parecer». (*Fr. Bartolomé de las Casas. Disputa con Ginés de Sepúlveda acerca de la licitud de las conquistas de las Indias. 1552.* Editada por el Marqués

de Olivart. Madrid. 1908. Pág. 10). De las citadas palabras de Soto sale una discrepancia. ¿Contra cuál de los contendientes?

Las palabras de Las Casas subrayadas por mí ¿dan pie para meterle entre los teólogos dominicanos precursores de Grocio y Puffendorf? Deo volente, y contando con que no se apaguen los fuegos a la audacia, me las habré con ese tema que hechiza con el señuelo de una imagen de ensueño.

* * *

Francisco de Vitoria pone este epifonema a la Relección primera «De Indiis insulanis»: «Sed notandum quod ego nihil vidi scriptum de hac quaestione, nec unquam interfui disputationi aut consilio de hac materia (349). Tampoco fué juez de residencia, ni sabemos que con él se confesaran peruleros, encomenderos y granjeadores de repartimientos, aunque sí recibió consultas de varias personas, especialmente de las radicantes en Sevilla. Da por hecho que en los Consejos Reales se tamizaron los títulos de la conquista y que reyes y ministros velan porque el gobierno se lleve bien. A mayor abundamiento, Fernando e Isabel eran cristianísimos y muy justo y religioso es el emperador Carlos y para seguridad de sus conciencias «non est credendum quin habeant exploratissima et exquissitisima omnia... maxime in tanta re» (287). Y por añadidura, ya los negocios de Indias entraron «in hiis quae bona fides occupant et sunt in pacifica possesione» (286).

«Si ita est, benedictus Deus». ¿No será, pues, «supervacaneum sed etiam temerarium... et quaerere nodum in scyrpo et iniquitatem in domo justi», llevar hierro a Vizcaya y meter luz en el sol, embestir con los aires de las disputas teológicas los folios yacentes en los plúteos de las Cancillerías y Consejos?... «Non est novum disputationes theologicas institui de re certa. Nam et disputamus de Incarnatione Domini et de aliis articulis fidei. Non enim semper disputationes theologicae sunt in genere deliberativo. Sed pleraeque in genere demostrativo, id est, non ad consultandum, sed ad docendum susceptae» (292).

Cualquier reparo que surta en negocio de tanto monta como ese de las Indias ¡monta tanto!... «Deinde cum audiamus tot hominum caedes, tot spolia hominum alioqui innoxiorum, deturbatos tot dominos possesionibus et ditionibus suis privatos, dubitari merito potest jure an injuria haec facta sunt» (292). Llegada aquí la disputa su determinación «non spectat ad jurisconsultos, vel saltem non ad solos illos» (293).

Vitoria en la soledad sentimental de su celda plantea objectivamente las cuestiones, frente a ellas yergue el entendimiento, mira al cielo, bebe su luz y, filósofo sutil, teólogo genial, humanista elegante, huye de andar con balancín. Demanda a la caridad que mimosamente acoja a la razón, sobre cuya voz seca, fría, calculadora e inflexible, quiere que alce la ca-

ridad la suya clemente, mansa, implorante y optimista. Las citas van referidas a la edición de Lión (1557).

Sostener que el Papa tiene potestad civil y propiamente dominadora en todo el mundo «ego puto esse merum commemtum in adulationem et assentationem pontificum»; eso lo rechazan los más sensatos juristas y el mismo Sto. Tomás «qui fuit studiossisimus autoritati pontificiae» (71). Sabemos cómo y cuándo Cristo transmitió la potestad espiritual al Papa; ¿dónde consta la investidura de esa omnímoda potestad civil de la que podían abusar los Pontífices «ad perniciem Ecclesiae?... ¿Quid autem opus erat ista potestate mathematica, quam nusquam esset Ecclesia usu habitura?» (90). La propia potestad espiritual está limitada a solos los fieles y en materia de sacramentos ni puede establecer nuevos, ni derogar los establecidos, ni cambiar los efectos de los mismos, etc.

La potestad espiritual, no la temporal o civil, del Papa domina a la civil si lo reclama el fin espiritual, bien entendido que «non sufficit ut aliquid sit necesarium ad finem spiritualem ad hoc quod spectet ad papam, sed oportet ut illud sit in casu necesitatis, id est, ubi cessat potestas civilis et non ubi facere potest officium suum» (84).

Polvoriza Vitoria la especiota de que el Papa «tenet utriusque potestatis apicem, scilicet, saecularis et spiritualis». Cristo tuvo y ejerció potestad espiritual en todo el Orbe y dió leyes que obligan a todos los hombres: el bautismo, los artículos de la fe..., «et tamen papa non habet illam potestatem supra infideles, nec posset eos excomunicare, nec prohibere connubia in gradibus jure divino permissis» (324). Esa potestad civil iría tan íntimamente ligada al Papado, que no es posible separarla del oficio pontificio, ni entregarla disminuida al sucesor, cuya autoridad forzosamente ha de ser idéntica a la de sus predecesores.

Consecuencia: no entra en las atribuciones del Papa delegar a los reyes de España esa autoridad civil sobre las Indias.

¿No se concibe Sumo Pontífice sin potestad «mere temporalis»? El poder civil es anterior al papal y sin él subsiste. Característica de la república perfecta es nombrarse príncipe autónomo de todo otro príncipe de la misma categoría (74). De donde sale, que el Papa, como persona sacerdotal, de *per se* carece de poder civil «non solum quantum ad usum et executionem, sed nec quantum ad authoritatem» (74).

La potestad civil se subordina a la espiritual como lo imperfecto a lo perfecto, «sicut ars armorum fabricandorum ordinatur in militarem et imperatoriam et fabricandi navem nauticae, et fabricandi vomeres agriculturae, et sic de aliis. Itaque, non oportet imaginari quod potestas civilis et spiritualis sint sicut duae respublicae disparatae et differentes, ut Gallorum et Anglorum» (79).

Nombró Cristo al Papa «pastor ovium» y de ahí mana autoridad derogadora de las leyes civiles que sean almácigas de pecados, como se hizo

con la prescripción de mala fe. ¿Quién negará que las luchas y disturbios, nacidos en la elección y deposición de príncipes cristianos, originan incontables y gravísimos daños espirituales? Llegados tales casos, puede el Papa erigirse en juez y sentenciar en esos pleitos civiles o políticos, sentencia «quam tenentur recipere principes, ne, scilicet, eveniant tot mala spiritualia, quot ex bello inter principes Christianorum necesse est oriri» (325). Este supuesto no coge a las Indias.

Y si no hay tal poder, negándose los indios a reconocerle y acatarle, ¿dónde se halla ahí motivo justo de guerra? ¿No es absurdo mayor de marca causarles toda suerte de vejámenes en personas y bienes para imponerles al Vicario de Cristo y que sea ilícito forzarles por los mismos medios al reconocimiento de Cristo como señor? No es permitido compelerles a que acepten a Cristo y su ley «quia non potest eis probari evidenter per rationes naturales; sed multum minus potest probari dominium papae» (327).

Apetencias naturales del hombre son el desarrollo armónico y perfección íntegra de su ser y potencias. «Ut ergo hujusmodi necessitatibus consuleretur, necessarium porro fuit, ut homines non vagi errarent et palantes instar ferarum in solitudine, sed, in societate viventes, invicem sibi adjumento essent» (179). «Et si respublicae societatesque jure divino seu naturali sint constitutae, potestates, etiam, sine quibus respublicae stare non possunt» (183). No arranca el poder público «nec hominum convictione aut jure aliquo positivo», sino del Derecho natural, cuyo autor es Dios creador y gobernador de la universidad de los seres: «causa vero materialis, in qua hujusmodi potestas residet jure naturali et divino, est ipsa respublica, cui de se competit gubernare seipsam et administrare et omnes potestates suas in communi bene dirigere» (183).

Antes de entrar en sociedad política todos los hombres eran iguales en prelatura, «et quia respublica potestatem habet in reipublicae partes, haec autem potestas per ipsam multitudinem exerceri non potest (non enim commode posset leges condere atque edicta proponere, lites dirimere et transgresores puniri) necesse ergo fuit ut potestatis administratio alicui, aut aliquibus, commendaretur, qui hujusmodi curam gererent» (186).

Con los tan repetidos testimonios escriturarios y probando que en las naciones de infieles se cumple la definición: «Potestas publica est facultas, auctoritas, sive jus gubernandi rempublicam civilem», demuestra Vitoria que entre los infieles se dan príncipes en todo el rigor de la idea y que ni los príncipes cristianos seglares o eclesiásticos tienen facultad para derrocar la autoridad civil de los infieles «eo duntaxat titulo quia infideles sunt, nisi ab eis alia injuria profecta sit» (190). Y porque «nihil magis naturale quam vi vim repellere» y la defensa propia y de sus bienes al hombre «naturali et divino jure competat» (lo mismo se dice de la república)

«nullam hujusmodi potestestatem hominum consensu abrogari posse» (191). Esto coge de medio a medio a los anarquistas.

Llevando como llevan todos los hombres despierto más o menos el uso de la razón, no se dan esclavos «a natura»; los simples o de razón semiembotada padecen una especie de necesidad (semejante a la de la esposa y a la del hijo antes de la edad adulta), que les lleva a vivir bajo la dirección y tutela de quienes tengan más desarrollada y penetrativa la razón, prestancia esta natural que comunica aptitud y da preemencia directiva y gobernadora. «Et sic dato quod isti barbari (indii) sint ita inepti et hebetes, ut dicitur, non ideo negandum est habere verum dominium, nec sunt in numero servorum civilium habendi» (310).

Atrayente y emocionadora resulta la contienda que Vitoria entabla con los juristas en orden al señorío universal del Emperador. La prelatura y el dominio posesorio los introdujo el derecho humano y por derecho natural todos los hombres son libres, excepto la mujer casada y el hijo antes de la mayor edad. ¿Por qué ese imperio cosmopolita lo llevan los alemanes y no los franceses? Antes de Cristo no se dió tal imperio: los judíos formaban nación independiente y prohibido tenían someterse a reyes extranjeros (Deut. XVII) y el Imperio romano ni fué universal ni menos por derecho divino «sed Providentia divina factum est ut consequerentur imperium orbis» (315), frase que Vitoria achaca a Sto. Tomás y es de Tolomeo de Lucca, como se ha dicho.

Concedamos que Cristo, en cuanto hombre, fué emperador civil mundial; ¿qué documento hay con la transmisión de ese poderío?... ¿Quién legitimó el quebrantamiento del derecho divino al dividirse el imperio en Occidental y Oriental y eximió de la jurisdicción imperial el patrimonio eclesiástico y algunas ciudades?... ¿Qué código registra las leyes de ese poder civil?... Además, tales leyes serían papel mojado, ya que la ley presupone súbditos y jurisdicción sobre ellos y ambas cosas no las tiene el Emperador «aut per legitimam sucessionem, aut donatione, aut permutatione, aut emptione, aut justo bello, aut electione, aut alio aliquo legali titulo, ut constat» (319).

Mal título es este para la conquista de Indias.

Condenados en el concilio de Constanza los Pobres de Lión, los valdenses y wiclefitas, queda patente que la gracia divina no es base única de los dominios posesorio y de prelatura. Más levadura de gracia divina lleva la potestad espiritual que la civil y aquélla no la quita el pecado. Dicen los contrarios que «dominium fundatur in imagine Dei; sed homo est imago Dei per naturam, id est, per potentias rationales» (298). La prelatura y el derecho posesorio son de derecho natural y humano y, si la fe no los da, la carencia de fe no los quita. El odio a Dios es más grave que la infidelidad, y con él subsisten la jurisdicción y el dominio posesorio.

Los santos Pedro y Pablo intimaron la obediencia a señores y príncipes, que entonces eran infieles; a Senaquerib y Faraón reyes apellidan los Libros santos; José mandó pagar tributos a Faraón y Tobías que se restituyera un cabrito robado a los infieles.

Es, pues, innegable por lo dicho, y las noticias de Indias lo confirman, que los indios tenían «omnino» autoridades y haciendas públicas y privadas, «neque indicta causa sunt possessione deturbandi» (295).

Ni el Papa ni el rey cristiano tienen poder legislativo, ejecutivo y judicial sobre los infieles de reinos independientes: no son súbditos del uno ni del otro; del príncipe cristiano es incontrovertible y para el Papa ¿vale lo de S. Pablo?: «Quid enim mihi de iis qui foris sunt judicare?» Sin conocimiento de la ley no se da pena legal y «nec omnia peccata contra legem naturae possunt evidenter ostendi, saltem omnibus... Item, non licet papae inferre bellum christianis, quia sunt fornicarii, aut fures, imo quia sunt cynedi... et graviora peccata sunt haec apud christianos, quia sciunt illa esse peccata, quam apud barbaros, qui ignorant esse peccata» (345). Consecuencia: los reyes cristianos ni por sí, ni por delegación pontificia, tienen derecho a castigar tales pecados contra la ley natural cometidos por los infieles que no son vasallos.

El dominio es un derecho y éste presupone facultad racional, que el sujeto sea «propter se y non propter alium» y capaz de recibir injuria. Las noticias llegadas de Indias dicen que los naturales tienen religión y una razonable cultura política, social, familiar y comercial. Cierto es que adolecen de flojera orgánica, nativa o producida por el medio ambiente, y que relaja notablemente los lazos gubernamentales y familiares y hasta parecen constituirlos en una especie de pupilaje inacabable, en cuyo caso la caridad fuerza a cuidarse del bien de esos prójimos «et non tantum ad quaestum hispanorum. In hoc enim est totum periculum animarum et salutis» (373).

Decía Las Casas controvertiendo con Sepúlveda: «Los yndios son de tan buenos entendimientos y tan agudos de ingenio: de tanta capacidad y tan dóciles para cualquier sciencia moral y especulativa doctrina: y tan ordenados por la mayor parte, proveydos y razonables en su policía, teniendo muchas leyes justissimas: y tanto han aprovechado en las cosas de la fee y religion christiana y en las buenas costumbres, y correccion de los vicios: donde quiera que han sido doctrinados por los religiosos y personas de buena vida, y aprovechan cada día: quanto nacion en el mundo se hallo despues de subidos los Apostoles al cielo u oy se hallaría. Dexo de dezir el admirable aprovechamiento que en ellos ha avido en las artes mechanicas y liberales, como leer y escrevir y musica de canto y de todos musicos instrumentos: gramatica y lógica y todo lo demás que se les ha enseñado y ellos han oydo» (Olivart. ob. cit. 113).

¿Es del todo verídico que halagados los indios por las promesas y ven-

tajas hechas por los conquistadores en nombre y con autoridad reales, aceptaron con pleno conocimiento y libérrima voluntad la dominación española? Entonces tranquila ha de estar la conciencia de los españoles, ya que «nihil tam naturale est, quam voluntatem domini volentis rem suam in alium transferri, ratam haberi» (347). Si el cambio de régimen se lleva por los trámites legales, ha de pedir el príncipe consentimiento al pueblo y a éste abonar causa razonable.

Peregrino es el título posesorio fundado en no sé qué donación divina otorgada a los españoles en castigo de las abominaciones de los indios, «sicut olim Cananeos in manus judaeorum». «Dona dantur a Spiritu Sancto ad perfeciendum virtutes. Unde, ubi fides, aut auctoritas, aut providentia ostendit quid agendum sit, non est recurrendum ad dona» (349). Aun supuesta esa donación, cabe que los españoles pecaran, como pecaron los babilonios llevándose a Joaquín y sus vasallos y Jeroboán amotinando el pueblo contra Roboám.

El Derecho de gentes establece la inmigración pacífica, el buen recibimiento y trato de los inmigrantes y peregrinos, declara libre la navegación, acceso y estadía en ríos, mares y puertos y patrocina la importación y exportación de mercaderías. ¿Qué nación civilizada o bárbara hay que no guarde esto? He aquí un título legítimo de la ida y estada en las Indias. Además, los españoles eran legados de los cristianos y merecían el buen trato estatuído por el Derecho de gentes. Por último, «et videtur contra jus naturale ut homo homini sine aliqua causa adversetur» (356).

La amistad es de derecho natural, corroborado por el precepto de la caridad evangélica fraterna: a los semejantes y prójimos hay que amarlos y el amor sin las obras es palabra vacía de significado. La ida, pues, y permanencia de los españoles en Indias la permiten los derechos natural y positivo divino; inhumana e irracional, y por lo mismo sin esencia de ley, sería la que arbitrariamente vedase lo permitido por las leyes natural y divina. «Et quia quae in nullius bonis sunt, jure gentium sunt occupantis» (357), tuta conscientia pudieron los españoles calar y catar minas, laborarlas, granjear tierras, pesquerías fluviales y marítimas.

Niegan los indios los derechos susodichos a los españoles; con razones y persuasiones demuestran éstos que la justicia les favorece; echan los indios mano a las armas, ya es lícito a los españoles poner en batería la defensa armada con todos sus privilegios, contando, claro está, con la licencia de su príncipe: reciben injuria, se les hace fuerza y «vi vim repellere licet». En esto váyase con tiento, y, pues, es verisímil que haya guerra justa por ambos bandos (el derecho asiste a los españoles y la ignorancia es invencible en los indios) y porque los indios «sunt natura meticulosi, et alias stolidi et stulti... liceret quidem hispanis se defendere, et servato moderamine inculpatae tutulae, nec alia jura belli liceret exercere in illos, puta, vel parta victoria et securitate, occidere illos vel spo-

liare, vel occupare civitates eorum, quia in illo casu sunt innocentes et merito timent, ut suponimus» (359).

Predicando el Evangelio cumplen los españoles un precepto divino y juntamente los de la caridad y corrección fraternas, ya que los indios «sunt non solum in peccatis, sed extra statum salutis; ergo ad christianos spectat corrigere et dirigere eos, immo videtur quod teneantur ad hoc» (362). ¿Qué abuso cometen o vejamen causan a los indios los españoles enseñándolos y corrigiéndolos así, si para ello se valen del «jus peregrinandi et negociandi apud illos?» (Ib.)

Viendo el Papa, a quien especialísimamente compete la divulgación del Evangelio, las ventajas que ofrece España, hace muy bien encomendarla ese negocio espiritual, prohibiéndolo a otras naciones y hasta el comerciar con los indios, «si ita expediret ad religionis christianae propagationem» (363). ¡Cuán llanamente se pasa de la competencia comercial a los motines, asonadas, guerras, que son notables impedimentos para la predicación de la fe! Bajo la égida de España y con su dinero se remató felizmente el descubrimiento de las Indias, «justum est ut ea peregrinatio aliis interdicatur et ipsa solum fruatur inventis» (363). Si por conservar la paz entre los cristianos y extender la religión, puede el Papa donar a un príncipe cristiano las provincias de los Sarracenos, «sic etiam posset pro commodo religionis principes creare, et maxime ubi antea nulli fuissent principes christianos» (Ib.)

Llegamos a un punto de capital interés para los misioneros y para los historiadores de la conquista y civilización de América española. Vitoria entra a discutirlo con su típica gallardía y resolución. «Numquam est bellum justum ubi nulla praecessit injuria» (II-II, q. 40, a. 1). Permitiendo los indios que los españoles «libere et sine impedimento» anuncien el Evangelio, en nada les ofenden aunque no se conviertan. La infidelidad en quienes nunca oyeron la fe «non habet rationem peccati, sed magis penae; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est» (Ib. q. 10, a. 1). Esa ignorancia es invencible (¿Quomodo credent nisi audiant? ¿Quomodo audient sine praedicante?...), y se aventa proponiendo el Evangelio «sub communi ratione credibilis et sicut sunt visa ab eo qui credit: non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid hujusmodi» (Ib. q. 1, a. 4, ad 2.m)

Padecen los indios gravísimos errores, en cuya defensa no militan razones probables y verisímiles; se les presta ocasión para salir de ellos «cum argumentis probabilibus et rationabilibus, et cum vita honesta et secundum legem naturae, quae est magnum argumentum ad confirmandam veritatem (340); no los quieren oir, con ignorancia vencible viven «extra statum salutis». «Sed miracula et signa nulla audio, exclama Vitoria, nec exempla vitae adeo religiosa, contra multa scandala, seu facinora et multas impietates... quamquam videntur multi religiosi et alii eccle-

siastici viri et vita et exemplo et diligenti praedicatione sufficienter operam et industriam adhibuisse in hoc negotio, nisi ab aliis, quibus alia cura est, impediti essent» (341).

Propuesta la fe «probabiliter et sufficienter», no por eso se ha forzar a los indios a que la abracen, pues «credere est voluntatis; timor autem multum minuit voluntarium, et ex timore servili duntaxat accedere ad mysteria Christi, sacrilegum est» (341).

Si los caciques y otros indios por debajo de cuerda ponen obstáculos a la predicación y a los que convertidos o deseosos de ello atemorizan con grandes males y despojan de sus haciendas, aseguren entonces los españoles la libertad de predicar y la de conciencia con medidas políticas; fracasadas, y evitando en lo posible el escándalo, válganse de todos los derechos de la guerra justa, lo que per se es lícito, pues los españoles toman así la defensa de los inocentes. Aquí se escama Vitoria: «Ego non dubito quin opus fuerit vi et armis ut possent hispani illic perseverare; sed timeo ne ultra res progresa sit, quam jus fasque permittebant» (366).

Los indios convertidos amigos son y conciudadanos de los cristianos, que si deben proteger y favorecer a todos los hombres, «maxime autem ad domesticos fidei» (Gal. VI, 10). Por cuya razón y no habiendo otro recurso, harían bien los españoles usar de todos los derechos de la guerra justa sobre los caciques «qui vi aut metu volunt eos (barbaros) revocare ad idololatriam» (366).

Pidiéndolo o no los indios convertidos «sive jure, sive injuria, dummodo vere essent christiani», el Papa, «ex rationabili causa et in favorem fidei», puede destronar al cacique infiel y poner un rey cristiano, «quia timeretur ne sub dominis infidelibus apostatae fiant, id est, deficiant a fide, vel illa ocassione graventur a suis dominis» (367).

Es atributo de la república perfecta elegirse príncipe por mayoría de los ciudadanos—no se requiere unanimidad—. ¿Por qué recriminar a los españoles si aceptan el señorío ofrecido libre y voluntariamente por la mayoría de los indios convertidos, aficionados a las ventajas del gobierno implantado por los españoles?

Escudados en la defensa de los inocentes, en el precepto de la caridad y en el que veda abandonar la defensa de la propia vida, la de su mujer e hijos, los reyes de España cuentan con razones para, agotados consejos y advertencias, declarar y llevar adelante la guerra, siempre que hallen naciones que, como la de Yucatán, son caníbales y sacrifican víctimas humanas a los ídolos. «Nec obstat quod omnes barbari consentiant in hujusmodi leges et sacrificia, nec volunt se hoc vindicari ab hispanis; in his enim non ita sunt sui juris ut possint seipsos vel filios tradere ad mortem» (369).

«Cum enim ipsi barbari inter se gerant aliquando legitima bella, et pars quae injuriam passa est et libet contrariae bellum inferre, potest

accersere hispanos in auxilium, et praemia victoriae illis committere, ut feruntur fecisse Talcalthedani contra Mexicanos, qui, cum hispanis composuerunt ut eos juvarent ad debellandos Mexicanos, haberent autem quidquid jure belli ad eos spectare... Quia aeque potest respublica advocare extraneos ad vindicandum inimicos contra extraneos malefactores» (370).

Sale Vitoria a ciertos reparos sobre los daños que se seguirían de abandonar la inmigración y comercio con las Indias: «Comercium non oporteret ut cesaret, quia ut jam declaratum est, multa sunt apud barbaros, quibus ipsi abundant, et per commutationem possent Hispani advehere. Item multa etiam, quae ipsi pro desertis habent, vel sunt communia omnibus volentibus occupare: et Lusitani magnum comercium habent cum similibus gentibus, quas non subjecerunt et cum magno commodo. Secundo, fortasse regii reditus non minores essent, nam aeque juste posset imponi vectigal super aurum et argentum quod a barbaris reportaretur, vel ad quintam partem, vel etiam ad majorem por rei qualitate; et merito, cum navigatio fuerit a principe inventa, et sua auctoritate essent tuti negotiatores. Tertio, patet quod jam postquam ibi facta est conversio multorum barbarorum, nec expediret nec liceret principi omnino dimittere administrationem illarum provinciarum» (373).

Aceptando los dos primeros puntos de Vitoria, España no sería en Indias la nación soñadora, militante y ardiente, derramada por impulso de exaltaciones gloriosas; cuajaría en país práctico, industrial y exportador, como esa raza de zarramplines mercachifles, cuyo blanco es la conquista de mercados. Habría economizado torrentes de sangre arterial y sobre ella no cayeran tantas imputaciones falsas y calumniosas; pero tampoco hubiese sido vivero, núcleo y entraña, Matriarca de pujantísima fecundidad, que trajo al mundo veinte naciones, dándolas su espíritu y corazón, su fe, ciencia y artes, sus leyes, costumbres e idioma.

Fr. Domingo Báñez.—Cachazudo, reflexivo, todo observación y método, con frase segura y fuerte acosa las marrullerías y trampantojos, las quisquillas y reconcomios de Sepúlveda y sus conmilitones.

Para llevar los entendimientos y cautivar las voluntades al conocimiento y amor del Evangelio, armó Cristo a los apóstoles con la mansedumbre, paciencia, vida santa y poder de hacer milagros. Sacudiendo el polvo tomado en las ciudades se vengarían de los enemigos contradictores. «Docuit ergo Christus suum evangelium omnino voluntarie acceptadum esse in mundo» (610).

«Ecclesiae consuetudo est optimus interpres Evangelii», y estila la Iglesia no obligar a sus súbditos infieles a profesar la ley evangélica, ni aun en los tiempos en que tenía poder civil: los judíos viven en Roma conforme a su religión.

Ahí tienen los príncipes cristianos indicado el camino que deben seguir en esta materia. Los reyes de España, expulsando a los moros y judíos (1492 y 1502) usaron de la autorización concedida por el concilio VI de Toledo, canon 3, y, como se nota en las pragmáticas de expulsión, para evitar el peligro de perversión que corrían los cristianos viviendo entre tales enemigos de la fe. El marcarles los itinerarios del Cantábrico y los Pirineos obedeció a que entonces ardía la guerra con los moros de Africa, a los que sin duda prestarían ayuda los idos de España.

El concilio IV de Toledo, canon 55, alaba el celo de Sisebuto forzando a los judíos a bautizarse, pero reprueba el hecho. ¡Qué de sacrilegios no se siguen de las conversiones forzadas y fingidas!

Reside en el príncipe cristiano poder con el que obligar a sus súbditos infieles a la observancia de la ley natural en lo relativo al culto de un solo Dios y costumbres políticas. Los Santos Padres alaban a los príncipes que eso hicieron: Constantino, Valentiniano... Ciceron, en el Libro de las leyes, escribe que todas las naciones promulgaron leyes contra los vicios perturbadores de la república, especialmente contra la blasfemia, cuyo vicio mandó Platón denunciar a los magistrados, y nuestros indios tenían leyes punitivas de la blasfemia, adulterio y sacrilegio. Mayor razón asiste para eso a los reyes cristianos.

El príncipe es guarda y defensor nato de la paz pública, a la que tanto patrocina el culto de un solo Dios y perjudican los vicios contra naturaleza. Y, pues, la mayoría de los humanos necesitan de un maestro y expositor de la ley natural, ese oficio ha de asumirlo el príncipe, valiéndose de leyes humanas, que o se derivan de la natural o a su mejor observancia se enderezan. A los tales pecadores prevengáseles con la justicia directiva, que propone lo bueno y enseña dónde está el mal, y, si no cesan en sus maldades, refréneselos con la justicia vindicativa, que pena el mal. ¡Cuántas culpas evita el temor de la pena! Ocasiones tendrá el príncipe de tolerar esos pecados ya para no exasperar a los súbditos infieles, ya para con la blandura aficionarlos a la fe.

Conoce un príncipe infiel que un misionero católico dice cosas excelentes relativas al culto divino y costumbres políticas; mirando por el bien de la república, puede obligar a sus vasallos a que oigan al misionero. Más poderosos motivos tendrá para lo mismo el príncipe cristiano, ya que conoce mejor los bienes que el Evangelio reporta a la república y a los ciudadanos.

Ni el Papa ni rey cristiano tienen facultad para forzar a los reyes y magistrados infieles a que oigan el Evangelio, ni para declarar la guerra a los infieles, independientes de ellos, por la infidelidad, idolatría y pecados contra naturaleza, aunque amonestados se nieguen a salir de esa situación. «Quia eadem inconvenientia et incommoda sequuntur et eadem scandala oriuntur si compellantur audire, ac si compellantur credere...

Illi non possunt compelli ad credendum; ergo nec ad media per se ordinata ad credendum, quia illi magis tenentur credere, quam audire, quoniam propter quod unumquodque tale et illud magis» (615). No son súbditos; luego, no les alcanzan ni la potestad legislativa ni la judicial y, por añadidura, ignoran nuestro Dios y su fe y generalmente la prohibición de tales pecados.

«Justa bella– dice S. Agustín—solent definiri: quae ulciscuntur injurias» (Lib. IV super Josue). ¿Qué ofensa hacen a los príncipes cristianos esos infieles idolatrando y pecando contra naturaleza? Los turcos podrán alegar idéntico motivo para guerrear contra los cristianos, los españoles contra los franceses o viceversa, los bárbaros entre sí, un ciudadano contra otro y tendríamos así la conflagración perpetua del Orbe. El odio a Dios, que es más grave, no da motivo justo de guerra. En la blasfemia «formal» se da ofensa contra la religión y repúblicas cristianas y por ella, opina Sto. Tomás, es lícita la guerra (II-II, q. 13, a. 1). La idolatría injuria a sólo Dios, que se ha reservado el castigo de las injurias que se le hagan, y quiere que nosotros sentenciemos sobre las hechas mancomunadamente a la república cristiana y a sus vasallos.

Si existiese una república—y hasta el presente no se ha dado con ella—en la que todos los ciudadanos fuesen «veluti amentes», vivieran «modo ferarum et edentes carnes humanas», Sto. Tomás, interpretando el sentir de Aristóteles, sostiene: «Isti possunt a quavis republica occidi per viam deffensionis innocentium», pues son realmente injustos invasores del género humano. Si queda alguna esperanza de enmienda, ya no cabe en lo lícito matarlos «quia hoc esset punire non subditos» (624).

Para el castigo de los Cananeos y demás naciones a que alude Sepúlveda, hubo especial revelación y mandato divino. Sorprende que ese Cronista ignore que el general imperial Genadio guerreaba contra súbditos civiles rebeldes y pobladores de tierras antaño sometidas al imperio romano, y que además eran herejes arrianos y donatistas y por ende sometidos a la jurisdicción eclesiástica; llevando, como llevaba, una guerra justa, bien podía castigar a los rebeldes y mandar que se predicase el Evangelio en sus dominios.

El Papa por sí o delegando en un príncipe cristiano puede castigar las injurias hechas a la Iglesia en tierras que le han estado sometidas, puesto que ese derecho compete a toda república perfecta y la Iglesia lo es.

Del texto: «Id y predicad el Evangelio en toda la tierra», sale la obligación que tienen los predicadores de anunciar el Evangelio, «et propterea concedimus ex illo testimonio colligi quod gentes teneantur audire Evangelium et peccent mortaliter si nolint audire idoneum praedicatorem» (618); pero ¿se habla ahí de que se emplee la coacción y las armas?

Báñez tiene como probable que el príncipe cristiano pueda obligar por una sola vez, y no siguiéndose odios o escándalos contra la fe, a que sus

vasallos gentiles oigan el Evangelio, pero sin compelerles a creer ni castigarlos si se niegan a ello. Da por razón, que ese príncipe legítimamente los convoca al Consejo real y allí proponer por sí o por otros nuestra fe.

Los filósofos, los teólogos, la Escritura Santa y la misma Iglesia reconocen que por sólo motivo de infidelidad es ilícito despojar a los infieles de mando y haciendas. Pongamos al hombre creado «in puris naturalibus», tendría el derecho posesorio como lo tendría sobre sus acciones, y la gracia divina perfecciona la naturaleza, no la destruye.

Dios en su providencia y justicia permite que reinos y propiedades pasen de unos a otros en castigo de los pecados, como sucedió a los judíos con los caldeos y romanos; «Nihilominus injuste ab illis hominibus male tractati sunt et spoliati» (619).

El derecho divino positivo quita a los infieles, independientes de los príncipes cristianos, el mando y jurisdicción sobre los fieles. Así lo dice Santo Tomás (II-II, q. 10, a. 10) y se corrobora con S. Pablo reprendiendo a los fieles que pleiteaban y se querellaban en los tribunales de los infieles, de lo cual se seguían menosprecios para la fe (1 Cor, IV, 4). Fundado en lo susodicho, el Papa delegó en nuestros reyes la facultad de nombrar caciques para los indios convertidos, previendo que los antiguos no convertidos «facile eos abducerent a fide. Et hic est potissimus titulus quo Hispaniarum rex gubernat gentem indiorum ad fidem jam conversam. Caeterum, erga indos infideles, qui nondum receperunt fidem, non habet potestatem nisi defendendi fideles ab illis et ne impediant Evangelium» (625).

Reconociendo Paulo III (*Sublimis Deus,* 2-Junio-1537) que los indios eran verdaderos hombres y capaces de la vida eterna, condenó el despojo arbitrario de sus haciendas y señoríos.

Habla Báñez de la Bula de Alejandro VI (*Inter caetera,* 4-Mayo-1493), y aceptando como supuesto la teoría de Vitoria en orden al dominio temporal del Papa, asienta que éste delegó «quadam potestate» en los reyes de España para que limpiasen los obstáculos que los infieles suelen levantar contra la dilatación del Evangelio, no para destruir y despojar a los Indios; asimismo, «concessit et potuit concedere», que los reyes ejerciesen tutoría sobre los indios con un poder cesáreo semejante al del Emperador sobre reyes y príncipes sometidos a su imperio, y que pudieran deponer y nombrar caciques para los indios convertidos si los antiguos «inique agerent contra fideles subditos sibi» (619). Así lo entendió la reina Isabel que tanto se disgustó sabiendo que Colón había dispuesto de los indios, que eran sus vasallos, y bajo pena de la vida ordenó que los traidos a España se devolvieran libres a las Indias.

Ya que sobre ambas Bulas hay tantos pareceres y muchos hablan de ellas por referencias y hasta son poco exactas las versiones al castellano, juzgo oportuno ponerlas por vía de apéndices.

«Digo—escribe Sepúlveda—que la intención del Papa Alejandro como se vee claramente por la Bulla fue: que los barbaros se subjetassen primero a los Reyes de Castilla, y despues se les predicasse el Evangelio. Porque assi se hizo desdel principio por instrución de los Reyes Catholicos: que se conformaron con la intención del Papa siendo vivo el dicho Pontifice nueve, o diez años despues que dio la Bulla. Y sabiendo muy bien la manera que alla se tenia en la conquista: como lo han sabido todos los Papas que despues aca han succedido y la han aprobado, no solamente no contradiciendo: mas dando Bullas y facultades e indulgencias cada uno dellos para yglesias cathedrales que alla se han elegido, y para obispados y monasterios. Porque la Bulla de Paulo 3 no fue dada: sino contra los soldados que sin auctoridad del Principe: hacian esclavos a los barbaros y otros muchos agravios: y los trataban como a bestias: y por eso en ella dixo que los avian de tratar como hombres y proximos, pues eran animales racionales» (Olivart, Ob. cit. pág. 75).

A buena cuenta vaya esta repasata de Las Casas a Sepúlveda: «A lo que dice primero: que la intención del Papa Alexandro fue: que los yndios primero fuessen subjetados por guerra que llama conquista el doctor en todos sus escriptos en romance y en latín (salva su reverencia) es gran falsedad. Esto parece por las clausulas de la Bulla de la concession, donde en la narrativa sobre la qual funda el Pontifice todo su fin, que es la conversion y salvacion de aquella animas...» (Ib. pág. 141). Cita Las Casas diferentes instrucciones de los Reyes a Colón y pone la cláusula décima del codicilo de la reina Isabel, «que debía tener entendida la intencion del Papa sin horruras de passion algo mejor que el doctor: la qual dize asi: Item por quanto al tiempo que nos fueron concedidas por la Sancta Sede Apostolica las yslas y tierra firme del mar Oceano descubiertas y por descubrir: nuestra principal intencion fue al tiempo que lo suplicamos al Papa Sexto Alexandro de buena memoria que nos hizo la dicha concession: de procurar de induzir y traer los pueblos dellas y los convertir a nuestra sancta fee catholica: y embiar a las dichas yslas y tierra firme: perlados y religiosos y clerigos y otras personas doctas y temerosas de Dios: para ynstruir los vezinos y moradores dellas, en la fee catholica: e los enseñar y dotar de buenas costumbres: e poner en ello la diligencia devida: segun mas largamente en las letras de la dicha concession se contiene: por ende suplico al Rey mi señor muy affectuosamente: y encargo y mando a la dicha Princesa mi hija, e al dicho Principe su marido: que assi lo hagan y cumplan e que este sea su principal fin: y que en ello pongan mucha diligencia. Y no consientan ni den lugar: que los yndios vezinos e moradores de las dichas Indias e tierra firme ganadas e por ganar: reciban agravio alguno en sus personas ni bienes: mas manden que sean bien y justamente tratados. Y si algun agravio han recibido: lo remedien y provean por manera: que no excedan cosa algu-

na de lo que por las letras de la dicha concession nos es injungido y mandado». *Hec illa in forma,* concluye Las Casas, cuya copia del codicilo hemos respetado (Ob. cit. pág. 147).

Un poco me ha sorprendido que ni Vitoria, ni Báñez, ni Ledesma hagan referencias a la cláusula de Alejando VI mandando la evangelización de Indias «in virtute sanctae obedientiae», ni del codicilo de la Reina, ni de sus palabras y ejemplos tan sentidos y apremiantes en vida y en las fronteras de la eternidad.

Como los romanos no sometieron a los indios occidentales, ni de ellos supieron, ¿en qué base jurídica se funda el derecho dominador que en Indias dicen algunos tener el actual emperador, al que ha venido a parar el universal imperio romano? Esa tan cacareada autocracia civil no es viable y hasta parece va contra lo dispuesto por el Señor, que quiso que los hombres se gobernasen por diferentes reyes, sometidos directamente a El.

Facultado está el Papa para delegar en un príncipe cristiano el castigo del príncipe infiel que con blasfemias y persecuciones impide la predicación de la fe: ahí se da la defensa de los inocentes, que quieran y pueden oir la doctrina de Cristo. Cabe el derecho de amnistía cesando las vejaciones mencionadas.

Demos que un príncipe infiel azuce o consienta a los inductores a la idolatría y pecados nefandos. Sostienen algunos doctores sabios que cualquier príncipe está facultado a declararle la guerra. Báñez pone este dilema: si la inducción se lleva por vía de violencia o fraude, es cierto: defiende a los inocentes; si los inductores se valen de ruegos, halagos o dádivas, como «scienti et volenti non fit injuria», la defensa de los inocentes atañe al propio príncipe por vía de la justicia vindicativa.

«Quia nullus est dominus vitae alterius neque etiam propriae, nisi ad custodiendum illam, ut satis patet; ergo, potest a quolibet defendi innocens ne occidatur... Quin potius et ipsummet hominem volentem se occidere, possumus tenere et ligare ne occidat se» (624). «Mandó a cada uno de ellos el amor a su prójimo» (Eccl. XVII, 12). «Procura salvar a los que van arrastrados al suplicio» (Prov. XXIV, 11). Consecuencia: cabe forzar a los infieles a que no sacrifiquen víctimas humanas a los ídolos, aun consintiéndolo ellas.

Repárese en estas cortapisas: *a)* amonéstese primero, con lo que se quita a la guerra esa el colorido de castigo por pecados anteriores y toma el de la vindicación de los inocentes; *b)* que las víctimas no estén justamente condenadas a muerte, en cuyo caso los victimarios serían idólatras, no homicidas; *c)* que no haya más víctimas en la guerra que en los sacrificios.

Hace Sepúlveda este cálculo en orden a los sacrificados a los ídolos: «...en la nueva España a dicho de todos los que della vienen y han tenido cuydado de saber esto: se sacrificavan cada año mas de veynte mill per-

sonas: el qual número multiplicado por treynta años que ha se gano y se quito este sacrificio: serian ya seyscientos mill: y en conquistarla a ella toda: no creo que murieron mas numero de los que ellos sacrificavan en un año» (Olivart. ob. cit. 71).

Replica Las Casas que esos sacrificios se hacían «en pocas partes» y «que no es verdad dezir: que en la nueva España se sacrificavan veynte mill personas ni ciento ni cincuenta cada un año: porque si eso fuera no hallaramos tan infinitas gentes como hallamos» (Ib. 127).

Enseña Sto. Tomás (I-II, q. 92, a. 2) que permitir el mal con ciertas condiciones es función propia de la ley y del legislador. Si la mayor parte de los vasallos de un príncipe cristiano son idólatras, le es lícito tolerarles la idolatría y otros pecados menos graves mirando a inclinarlos a nuestra religión con tal benignidad y tolerancia, pero, a condición de que la tolerancia esa no altere la paz pública «ad quam servandam debet maxime attendere gubernator» (627).

Es ilícito cooperar al mal y ayudar al pecador «ad suum peccatum». Por lo tanto, es ilícito a los cristianos edificar o reparar los templos de los infieles y venderles objetos que *per se* se ordenan a la superstición. Los objetos «quorum secumdum se bonus est usus», lícitamente los venden los cristianos a los infieles, aun sabiendo que los emplearán en sus ritos: ahí no hay colaboración directa ni indirecta a un fin malo y que la misma república tolera; no se pone circunstancia mala y se ejecuta una acción que reporta utilidad lícita al mercader. La caridad obligaría al tal mercader a no vender eso a los infieles, si sabe que, negando la venta, no habrá tales ritos; excepto si las mercancías son necesarias para la vida, en cuyo caso los infieles tienen derecho a ellas como los restantes pobladores de la tierra.

Los ídolos no se pueden vender a los infieles y sí a los cristianos, que los conservarán, bien para estudios históricos o artísticos, ya como trofeos de la victoria alcanzada sobre los infieles.

Báñez no llegó a comentar, o si lo hizo ignoramos el paradero de los comentarios, la cuestión 68, artículo 10 de la Tercera parte de la Suma, donde dice que examinará con detención la cuestión «satis difficilis» de si es lícito bautizar a los infieles antes del uso de la razón. Explanando el artículo 12 de la cuestión que extracto ahora, nos remite al cuerpo del artículo del Santo Doctor y que sintetizo aquí.

Más seguro es ir con la práctica de la Iglesia que con las opiniones de los doctores, y la Iglesia jamás administró el bautismo a los niños infieles antes del uso de la razón. Los niños así cristianados, «postmodum, cum ad perfectam aetatem pervenerint, de facile possent a parentibus induci ut relinquerent quod ignorantes susceperunt, quod vergeret in fidei detrimentum». Además, eso va contra el derecho natural, ya que el hijo «naturaliter est aliquid patris» y hasta el uso de la razón «continetur sub pa-

rentum cura sicut sub quodam spirituali utero». «Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, jam incipit esse suus et potest quantum ad ea, quae sunt juris divini vel naturalis, sibi ipsi providere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione sed persuasione, et potest, etiam invitis parentibus, consentire fidei et baptizare».

Fr. Pedro de Ledesma.—Con un buen por qué de ingenio y brevedad habilidosa remansa Ledesma la doctrina de los Maestros de S. Esteban de Salamanca. Imitaré la brevedad de Ledesma, que no se encuentra en la región de los soles, porque no es águila, pero sí donde se ve claro y no se anda a tientas.

Porque la Iglesia consiente a los judíos vivir en Roma conforme a su religión y el creer ha de ser «grandemente voluntario y libre», es contra la fe y la misma religión compeler a cualquier infiel a prestar asentimiento a la fe.

Al oficio del rey va aneja la facultad de obligar a sus súbditos al cumplimiento de la ley natural y positiva propia. De donde se sigue, que es lícito al príncipe cristiano exigir de sus vasallos el cumplimiento de lo pertinente al culto de un solo Dios y costumbres políticas, aunque no siempre convenga usar tal poder, ya que a los vasallos cristianos se les permite «muchas veces muchos males por otros mayores bienes».

Preceda ley penal al castigo de la idolatría y vicios contra naturaleza cometidos por vasallos cristianos o infieles, puesto que el Papa y el príncipe cristiano «todo el tiempo que no establecen ley contra los tales vicios, es visto permitirlos». Es notorio que no puede legislar el príncipe cristiano para los infieles que no son sus súbditos; luego, tampoco castigarlos, y aun suponiendo que los mencionados delitos sean motivo para dar guerra, no conviene valerse de él: la Iglesia no lo hace y de ahí se originan blasfemias contra Dios y aborrecimiento de la fe y Cristo no armó a sus discípulos con armas materiales para divulgar el Evangelio.

Compeler a los príncipes infieles y a sus gobernadores a oir el Evangelio, «es probable que eso sea lícito, porque puede compeler a sus súbditos los infieles a que vengan a la Audiencia Real a oir negocios pertenecientes al reino, y entonces les puede hacer proponer el Evangelio como negocio tocante y perteneciente a su república... si no se sigue escándalo contra el Evangelio... por lo cual no sería lícito compelerles muchas veces porque entonces seguirse hía escándalo». También es probable que eso sea ilícito, «pues si entendiesen que los llaman a eso, antes se engendraría en sus corazones odio contra el Evangelio... Verdad es que esto puede tener solución: porque los tales ya saben el Evangelio y lo han oído y pecan contra la fe».

Opinan comúnmente los teólogos, después del Concilio constanciense, que el pecado mortal no priva del dominio y los que padecen infidelidad

no han de sufrir despojo de sus bienes, pues tienen verdadero dominio posesorio y jurisdicción. De lo cual se sigue que por este título y razón los reyes de España no pueden privar a los indios de sus bienes y señoríos.

Quienes opinan lo contrario, apoyados en la Bula de Alejandro VI, fingen ignorar que Paulo III concedió a los indios verdadero dominio; el Papa, cuya autoridad se funda en la gracia, no ha de quitar el dominio de las cosas temporales, que se funda en la razón natural *(Suma moral,* Trat. VIII, cap. III): «cuando fuere necesario en orden al bien espiritual de la Iglesia usar de los bienes temporales, puédelo muy bien hacer». El Papa sólo concedió a nuestros reyes una tutoría sobre los indios, quitando así los impedimentos a la predicación del Evangelio y amparando a los indios, aun deponiendo a sus caciques, en el caso en que hicieren injuria a nuestra fe. Como ese poder indirecto sobre lo meramente civil y temporal está «tan junto a la autoridad del Papa», no lo puede cometer «de asiento» a otro, y si por algún tiempo, que es lo que hizo con los reyes españoles.

Las mismas razones que Báñez aduce Ledesma para decir cuándo y cómo el Papa tiene autoridad de privar a los infieles del dominio y jurisdicción que tengan sobre los fieles. «Por esta razón pudo muy bien el Sumo Pontífice usar deste poder acerca de los indios occidentales, y pudo hacer que los que dellos se convirtiesen a la fe, no quedasen sujetos a los príncipes infieles, porque no los escandalizasen, ni los molestasen y los volviesen a hacer idólatras».

Como por «el pecado de idolatría ni por otros pecados contra la razón natural» no se hace injuria alguna a la fe católica o a los príncipes cristianos, no se puede castigar con guerra a los infieles, aunque haya precedido amonestación para que dejen tales vicios.

A los príncipes infieles que con persecuciones y blasfemias impiden la libre predicación del Evangelio y la conversión de los infieles, la Iglesia, como república perfecta que es, puede compelerles a que no lo haga: ahí se defiende el derecho de los inocentes a oir el Evangelio y el de los predicadores para anunciarle. Desístase del castigo, si el príncipe infiel, amonestado debidamente, cesa en su campaña.

La injuria, y no la gravedad del pecado, es causa de guerra justa. Por la infidelidad y el aborrecimiento de Dios a sólo El se injuria y de eso El es juez; la blasfemia «material», que incluye la idolatría, no es injuriosa a nuestra religión, pues «los infieles con sus obras materialmente hacen guerra a Cristo»; siendo la blasfemia «formal», que consiste en palabras, grandemente injuriosa a nuestra religión, da causa justa de guerra.

Sobre el castigo de los inductores, consentidos por el príncipe, a la idolatría y pecados nefandos, sigue Ledesma a Báñez.

«Dios se reservó el dominio de la vida, de los miembros y de la salud,

y a nosotros concedió el uso y la guarda de esos bienes» (Ib. Trat. VIII, cap. III). Por ende, sólo Dios por su propia voluntad, puede quitar la vida y ninguno quitársela a sí mismo ni a otro hombre, si no fuese «en su propia defensión y con la moderación necesaria», en cuyo caso la defensa la pide el derecho natural: inclinación natural tenemos a vivir. Si esto es así, como de verdad lo es, «aunque quiera el mismo hombre que le quiten la vida, queda lugar de hacerle injuria». Consecuencia: hay derecho a impedir los sacrificios de víctimas humanas a los ídolos, en las mismas condiciones estipuladas aquí por Báñez. También es consecuencia legítima de lo susodicho, que es lícito matar a los antropófagos: «son actualmente invasores del género humano». Si se espera arrepentimiento y enmienda, empléese la admonición; si queda otro camino, no obre la guerra, pues «no sería defensión sino castigo, lo cual no es lícito».

Al príncipe cristiano compete tolerar los ritos de los infieles, con lo que se alcanzarían grandes bienes y se evitarían mayores males. Pero si en tales ritos y ceremonias hay algo contra el prójimo y la república, prohíbalos el príncipe propio.

Es pecado mortal vender a los infieles cosas «que de su naturaleza concurren a un fin malo»; las que no se ordenan intrínsecamente al mal «ni el que las vende pretende tal mal», es lícito venderlas a los infieles, «aunque sepamos que ellos han de usar dellas para mal fin, como el que se les vende, no pretenda el tal fin».

Fr. Antonio Carrión, O. P.

APÉNDICE I

Alexander episcopus servus servorum Dei, carissimo in Christo filio Ferdinando regi et carissimae filiae Elisabeth reginae Castellae, Legionis, Aragonum, Siciliae et Granatae illustribus, salutem et apostolicam benedictionem.

Inter caetera divinae Majestati beneplacita opera et cordis nostri desiderabilia, illud profecto potissimum existit, ut fides catholica et christiana religio, nostris praesertim temporibus, exaltetur ac ubilibet amplietur et dilatetur; animarumque salus procuretur, ac barbaricae nationes deprimantur, et ad fidem reducantur. Unde, cum ad hanc sacram Petri Sedem, divina favente clementia (meritis licet imparibus) evicti fuerimus, cognoscentes vos tamquam veros catholicos reges et principes, quales semper fuisse novimus, et a vobis praeclare gesta toti pene jam orbi notissima demonstrant, nedum id exoptare, sed omni conatu, studio et diligentia, nullis laboribus, nullis impensis nullisque parcendo periculis, etiam proprium sanguinem effundendo, efficere; ac omnem animum vestrum, omnesque conatus ad hoc jamdudum dedicasse, quemadmodum recuperatio regni Granatae a tyrannide Saracenorum, hodiernis temporibus per vos cum tanta divini nominis gloria facta, testatur, digne ducimus non immerito, et debemus illa vobis sponte et favorabiliter concedere, per quae hujusmodi sanctum et laudabile

ab immortali Deo coeptum propositum in dies ferventiori animo, ad ipsius Dei honorem et imperii christiani propagationem, prosequi valeatis.

Sane accepimus quod vos dudum animum proposueratis aliquas insulas et terras firmas remotas et incognitas, ac per alios hactenus non repertas quaerere et invenire, ut illarum incolas et habitatores ad colendum Redemptorem nostrum, et ad fidem catholicam profitendum reduceretis, hactenus in expugnatione et recuperatione ipsius regni Granatae plurimum occupati, hujusmodi sanctum et laudabile propositum vestrum ad optatum finem perducere nequivistis; sed tandem, sicut Domino placuit, regno praedicto recuperato, volentes desiderium adimplere vestrum, dilectum filium Christophorum Columbum, virum utique dignum et plurimum commendandum ac tanto negotio aptum, cum navigiis et hominibus ad similia instructis, non sine maximis laboribus et periculis ac expensis destinastis, ut terras firmas et insulas remotas et incognitas hujusmodi, per mare ubi hactenus navigatum non fuerat, diligenter inquireret.

Qui tandem, divino auxilio, facta extrema diligentia, in mare Oceano navigantes, certas insulas remotissimas et etiam terras firmas, quae per alios hactenus repertae non fuerant, invenerunt, in quibus quamplurimae gentes pacifice viventes et, ut asseritur, nudae incedentes, nec carnibus vescentes inhabitant, et, ut praefacti nuntii vestri possunt opinari, gentes ipsae in insulis et terris praedictis habitantes credunt unum Deum creatorem in coelis esse, ac ad fidem catholicam amplexandum et bonis moribus imbuendum satis apti videntur; spesque habetur quod, si erudirentur, nomen Salvatoris Domini nostri Jesu Christi in terris et insulis praedictis fateretur; ac praefactus Christophorus in una ex principalibus insulis praedictis, jam unam turrim satis munitam, in qua certos christianos, qui secum iverant, in custodiam, et ut alias insulas et terras firmas remotas et incognitas inquirerent, possuit, construi et aedificari fecit.

In quibus quidem insulis et terris jam repertis, aurum, aromata et aliae quamplurimae res pretiosae diversi generis et diversae qualitatis reperiuntur.

Unde omnibus diligenter, et praesertim fidei catholicae exaltatione et dilatatione (prout decet catholicos reges et principes) considerastis, more progenitorum vestrorum clarae memoriae regum, terras firmas et insulas praedictas, illarumque incolas et habitatores vobis, divina favente clementia, subjicere et ad fidem catholicam reducere proposuistis.

Nos igitur, hujusmodi vestrum sanctum et laudabile propositum plurimum in Domino commendantes, ac cupientes ut illud ad debitum finem perducatur, et ipsum nomen Salvatoris nostri in partibus illis inducatur, hortamur vos quam plurimum in Domino, et per sacri lavacri susceptionem, qua mandatis apostolicis obligati estis, et viscera misericordiae Domini Nostri Jesu Christi, attente requirimus ut, cum expeditionem hujusmodi omnino prosequi et assumere proba mente, orthodoxae fidei zelo, intendatis, populos in hujusmodi insulis et terris degentes ad christianam religionem suscipiendum inducere velitis et debeatis; nec pericula nec labores ullo unquam tempore vos deterreant, firma spe fiduciaque conceptis, quod Deus omnipotens conatus vestros feliciter prosequetur.

Et ut tanti negotii provinciam, apostolicae gratiae largitate donati, liberius et audacius assumatis, motu proprio, non ad vestram vel alterius pro vobis super hoc nobis oblatae petitionis instantiam, sed de nostra mera liberalitate et ex certa scientia, ac de apostolicae potestatis plenitudine, omnes insulas et terras firmas inventas et inveniendas, detectas et detegendas versus occidentem et meridiem, fabricando et construendo unam lineam a polo arctico, scilicet septentrione, ad polum antarcticum, scilicet me-

ridiem, sive terrae firmae et insulae inventae et inveniendae sint versus Indiam aut versus aliam quamcumque partem, quae linea distet a qualibet insularum, quae vulgatiter nuncupantur *de los Azores y Cabo Vierde* (sic), centum leucis occidentem et meridiem, ita quod omnes insulae et terrae firmae repertae et repediendae, detectae et detegendae a praefacta linea versus occidentem et meridiem per alium regem aut principem christianum non fuerint actualiter possesae usque ad diem Nativitatis Domini nostro Jesu Christi proxime praeteritum, a quo incipit annus praesens millesimus quadrigentesimus nonagesimus tertius, quando fuerunt per nuntios et capitaneos vestros inventae aliquae praedictarum insularum, auctoritate omnipotentis Dei, nobis in beato Petro concessa, ac vicariatus Jesu Christi, qua fungimur in terris, cum omnibus illarum dominiis, civitatibus, castris, locis et villis, juribusque et jurisdictionibus ac pertinentiis universis, vobis, haeredibusque et sucessoribus vestris (Castellae et Legionis regibus) in perpetum, tenore praesentium, donamus et assignamus: vosque et haeredes et sucessores praefactos illarum dominos cum plena, libera et omnimoda potestate, auctoritate et jurisdictione facimus, constituimus et deputamus.

Decernentes nihilominus per hujusmodi donationem, concessionem et assignationem nostram nulli christiano principe, qui actualiter praefactas insulas et terras firmas possederit usque ad dictum diem Nativitatis Domini nostri Jesu Christi, jus quaesitum sublatum intelligi posse aut auferri debere. Et insuper mandamus vobis in virtute sanctae obedientiae (sicut pollicemini, et non dubitamus pro vestra maxima devotione et regia magnanimitate vos esse facturos) ad terras firmas et insulas praedictas viros probos et Deum timentes, doctos, peritos et expertos ad instruendum incolas et habitatores praefactos in fide catholica, et bonis moribus imbuendum destinare debeatis, omnem debitam diligentiam in praemisis adhibentes.

Ac quibuscumque personis, cujuscumque dignitatis, etiam imperialis et regalis, status, gradus, ordinis vel conditionis, sub excommunicationis latae sententiae poena, quam eo ipso, si contrafecerint, incurrant, districtius inhibemus ne ad insulas et terras firmas inventas et inveniendas, detentas et detengendas versus occidentem et meridiem, fabricando et construendo lineam a polo arctico ad polum antarcticum, sive terrae firmae et insulae inventae et inveniendae sint versus Indiam aut versus aliquam quamcumque partem, quae linea distet a qualibet insularum, quae vulgariter nuncupantur *de los Azores y Cabo Vierde* (sic), centum leucis versus occidentem et meridiem, ut praefertur, pro mercibus habendis vel quavis alia de causa accedere praesumant, absque vestra ac haeredum et sucessorum vestrorum praedictorum licentia speciali.

Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque contrariis quibuscumque. In Illo a quo imperia et dominationes ac bona cuncta procedunt confidentes quod, dirigente Domino actus vestros, si hujusmodi sanctum el laudabile propositum prosequamini, brevi tempore, cum felicitate et gloria totius populi christiani, vestri labores et conatus exitum felicissimum consequentur.

Verum quia difficile foret etc.

Nulli ergo etc.

Datum Romae apud S. Petrum, anno Incarnationis dominicae millesimo quadrigentesimo tertio, quarto nonas maii, pontificatus nostri anno primo.

(Bullarium Romanum. Augustae Taurinorum, MDCCCLX, T. V, pág. 361).

APÉNDICE II

Paulus episcopus servus servorum Dei: Universis christifidelibus presentes litteras inspecturis, Salutem et apostolicam benedictionem.

Sublimis Deus sic dilexit humanum genus ut hominem talem condiderit qui non solum boni sicut cetere creature particeps esset, sed ipsum summum inaccessibile et invisibile bonum attingere et facie ad faciem videret posset. Et cum homo ad vitam et beatitudinem eternam obeundam etiam sacrarum scripturarum testimonio creatus sit, et hanc vitam et beatitudinem eternam nemo consequi valeat nisi per fidem domini nostri Jesuchristi, fateri necesse est hominem talis conditionis et nature esse ut fidem Christi recipere possit, et quemcumque, qui naturam hominis sortitus est, ad ipsam fidem recipiendam habilem esse; Nec enim quisquam adeo desipere creditur ut sese credat finem obtinere posse et medium summe necessarium nequaquam attingere, hinc veritas ipsa, que nec falli nec fallere potest, cum predicatores fidei ad officium predicationis destinaret, dixisse dignoscitur: Euntes docete omnes gentes, omnes dixit absque ullo delectu, cum omnes fidei discipline capaces existant. Quod videns et invidens ipsius humani generis emulus, qui bonis omnibus ut pereant semper adversatur, modum excogitavit hactenus inauditum quo impediret ne verbum dei gentibus ut salve fierent predicaretur, ac quosdam suos satellites commovit qui, suam cupiditatem adimplere cupientes, ocidentales et meridionales indos et alias gentes, qui temporibus istis ad notitiam nostram devenerunt, sub pretextu quod fidei catholice expertes existant ut bruta animalia ad nostra obsequia redigendos esse passim asserere presumunt et eos in servitutem redigunt, tantis afflictionibus illos urgentes quantis vix bruta animalia illis servientia urgeant. Nos igitur qui ejusdem domini nostri vices, licet immeriti gerimus in terris et oves gregis sui nobis commisas, que extra eius ovile sunt, ad ipsum ovile perducere toto nixu exquirimus; Attendentes indos ipsos utpote veros homines, non solum christianae fidei capaces existere, sed ut nobis innotuit, ad fidem ipsam promptissime currere, ac volentes super hiis congruis remediis providere, predictos indos et omnes alias gentes ad notitiam christianorum imposterum deventuras, licet extra fidem Christi existant, sua tamen libertate ac rerum suarum dominio privatos seu privandos non esse, immo libertate et dominio huiusmodi uti, poteri et gaudere libere et licite posse nec in servitutem redigi debere, ac quicquid secus fieri contigerit irritum et inane nulliusque roboris vel momenti, ipsosque indos et alias gentes verbi dei predicatione et exemplo bone vite ad dictam fidem Christi invitandos fore, et presentium litterarum transumptis manu alicuius Notarii publici subscriptis, ac sigillo alicuius persone in dignitate ecclesiastica constitute munitis, eandem fidem adhibendam esse que originalibus adhibetur, auctoritate apostolica per presentes decernimus et declaramus. Non obstantibus premissis ceterisque contrariis quibuscumque. Datum Rome apud Sanctumpetrum Anno Incarnationis dominice Millesimo quingentesimo trigesimo septimo. Quarto Nonas Junii, Pontificatus nostri Anno tertio.

(Transcripta del facsimil publicado por el P. Cuevas, S. J., en *Documentos inéditos para la Historia de Méjico*.—México. 1914. pág. 88).

La inspiración divina de la S. Escritura [1]

La inspiración tiene para Sto. Tomás un sentido diverso que para los autores modernos. Para el Angélico es la llamada de atención, que Dios hace sobre la mente del profeta para percibir sus palabras (2), es un acto previo a la revelación profética; para los modernos es lo que Sto. Tomás pone como segundo acto de la profecía, *enuntiatio cognitorum*.

La conexión que hay entre este segundo acto y el primero del conocimiento profético es fácil de determinar. Es el mismo que existe entre el trabajo de adquisición de la verdad y la expresión de esta misma verdad. En este último acto se han de hallar en síntesis y de una manera eminente los actos que implica la adquisición primera del conocimiento, la aprehensión, el juicio y el raciocinio con las variadas formas que atrás dejamos declaradas. Es éste un punto importante, porque mediante la inspiración, así integrada por todos estos elementos de la profecía, se traslada del alma del profeta al libro la verdad divina, en aquella misma forma, que ésta tenía en la mente del profeta, cuando Dios se la comunicó. De suerte que podamos aplicar a los Libros inspirados cuanto dejamos asentado sobre la profecía. Cuando al cabo de muchos años de ministerio profético recibió Jeremías la orden de escribir todas las cosas, que Dios le había hablado contra Israel, y contra Judá, y contra todas las gentes, desde el día en que le había llamado en el reinado de Josías, hasta el año cuarto de Joaquim, el profeta hubo de reconcentrar su espíritu, renovar sus recuerdos, reproducir los juicios, que tantas veces y en tan variadas formas había manifestado al pueblo. El alma tan sensible y tan amante de Jeremías, animada por el espíritu de Dios, iba a reflejarse en aquellos discursos, que de boca del profeta trasladaba al pergamino su secretario Baruc (Jer. XXXVI).

---

(1) Este artículo ha sido escrito para formar parte de una serie de *Estudios sobre Intr. Gen. a la S. Escritura*.

(2) II-II, q. 171, a. 1 ad 4.

Concepto de la inspiración.

Empecemos por examinar el nombre. Se expresa en hebreo por el sustantivo *neshāmah* derivado del verbo *nāsam*, con los cuales se expresa la acción de Dios al infundir en el hombre la vida (Gen. II, 7), la sabiduría y la inteligencia de las cosas divinas (Job. XXXII, 8). Los autores inspirados que escribieron en griego expresan esta misma idea por las palabras πνοή, ἐπίνοια, ἐμπνεύειν y ἐμφύειν (Sab. XV. 11; Act. XVII, 25). Hablando de la inspiración de los Libros sagrados S. Pedro dice que los Profetas hablaron de parte de Dios movidos por el Espíritu Santo ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι. Llevar, conducir, mover es la propia acción del Espíritu Santo en los Profetas. La palabra Profeta se ha de tomar aquí en el sentido genérico, que le hemos dado, siguiendo a Sto. Tomás, por todos los autores sagrados.

S. Pablo nos habla de la Escritura, así compuesta por los hombres de Dios, y la llama θεόπνευστος (II Tim. III, 16). Este adjetivo verbal puede tener, gramaticalmente considerado, dos sentidos, el uno pasivo y el otro activo; puede traducirse por *inspirada de Dios* o *inspiradora de Dios*. El primero es el más probable, como inmediato resultado de la inspiración divina en el profeta, pero de éste se sigue luego el segundo y es la razón de aquella general utilidad de la Escritura para enseñar, argüir, corregir e instruir en la justicia, que el Apóstol le atribuye. Los Padres y los Concilios significan esta misma idea de la inspiración divina por multitud de palabras: moción, impulso, soplo, sugestión, instinto, ilustración, poder, dictado. Todos estos términos, como humanos y derivados del lenguaje humano, no bastan a declarar, sino por analogía, esa misteriosa acción de Dios en el alma de sus ministros. Tal es el contenido que de las palabras se puede sacar. Vengamos al estudio de la idea y de la realidad.

Pero antes es preciso, para evitar confusiones, que declaremos bien el sentido de otros vocablos y realidades con que a veces se suele confundir la inspiración. El no definir bien los términos engendra con frecuencia embrollo en las ideas. Ante todo se ha de distinguir la inspiración que ahora estudiamos de la *revelación* profética, la cual propiamente recibe este nombre cuando lleva consigo la aprehensión sobrenatural y con ella la comunicación de cosas nuevas de parte de Dios. Llámase *asistencia* el carisma de que goza la Iglesia para declarar de una manera infalible la verdad revelada contenida en la Escritura o en la Tradición de la misma Iglesia. Suele decirse *negativa* por cuanto impide a la Iglesia incurrir en error, sin añadir nuevas revelaciones a las ya recibidas de los Apóstoles. Finalmente la *pía moción*, que los protestantes suelen llamar *inspiración personal*, es el sentimiento de las cosas divinas, lo que llamamos ordina-

riamente *unción*. Es ésta un efecto de la gracia de Dios, mediante el ejercicio de la fe, de la caridad y de la devoción, pero que no tiene conexión necesaria con la inspiración bíblica. Los protestantes han venido a identificarla, después de haber desnaturalizado los conceptos de la fe y de la verdad revelada, y haber venido a parar en un puro subjetivismo religioso.

Deslindados ya los conceptos, podemos con paso llano entrar en el estudio teológico de la inspiración. Sobre la cual hemos de mostrar en primer término las enseñanzas formales de la Iglesia, las cuales nos servirán de guía para ulteriores investigaciones. El Conc. Florentino en el decreto de unión de los Jacobitas (1442) hace esta profesión de fe en la divinidad de las Escrituras: «Unum atque eumdem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est, Legis et Prophetarum et Evangelii *profitemur auctorem*, quoniam *Spiritu Sancto inspirante* utriusque Testamenti sancti loquuti sunt» (1). Los Libros que forman los dos Testamentos tienen a Dios por autor: la razón de ello es porque sus autores humanos escribieron bajo la inspiración del Espíritu Santo. Por esta inspiración Dios viene a ser el autor principal y responsable de cuanto en los dichos Libros se contiene.

El Conc. Vaticano explica algo más este concepto y sobre todo excluye como insuficientes dos teorías, sostenidas por ciertos teólogos: «Eos (Libros sacros) vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod, sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati: nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant, sed propterea quod, *Spiritu Sancto inspirante conscripti*, Deum habent auctorem, atque *ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt*» (2). La primera sentencia reprobada ponía la inspiración escrituraria en la simple admisión de un libro en el canon de las Escrituras. Esta admisión de un libro en el canon es el reconocimiento de que está inspirado, pero no puede constituir por sí misma la inspiración divina. La segunda sentencia hacía consistir la inspiración en la exclusión de error, lo cual colocaba las Escrituras en el mismo nivel que los decretos dogmáticos de los Concilios y Pontífices, que también son infalibles en virtud de la asistencia divina prometida por Jesucristo a su Iglesia. La enseñanza positiva del Concilio Vaticano sobre la inspiración es la misma del Florentino, que literalmente repite, añadiendo un nuevo elemento, que no es precisamente constitutivo de la inspiración, sino consiguiente a la misma, a saber, la entrega de los Libros inspirados a la Iglesia para su conservación y explicación.

León XIII en su encíclica, que comienza *Providentissimus Deus*, nos ofrece una perfecta declaración de esta doctrina conciliar, no con el mismo carácter de infalible, pero con la mayor autoridad doctrinal, después

(1) *Denz.*: Enchiridion, etc. n. 706.
(2) *Denz.*: Enchiridion, etc. n. 1787.

de las solemnes definiciones de los dos Concilios citados (1). Luego de declarar el Pontífice cómo la S. Escritura excluye necesariamente todo error, da la razón de esto en los siguientes términos: «Quare nihil admodum refert Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum, quasi, non quidem primario auctori, sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit. Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimere; secus, non ipse esset auctor sacrae Scripturae universae». *(Denz.:* Enchiridion, etcétera, n. 1952). De los dos puntos que abarca el trozo anterior, el primero sienta una tesis, que en sí misma es la razón de lo que el Pontífice dice antes, a saber que no se puede admitir error en la S. Escritura. Razón de esto: porque dicho error vendría a recaer sobre el autor primario de la Biblia, que es el Espíritu Santo, cuyos instrumentos son los autores inspirados. Esta razón implica la idea de que la S. Escritura es obra de dos causas o autores subordinados, el autor primario, que es Dios, y el instrumento, que es el hombre, el cual obra bajo la moción y dirección de Dios. El segundo punto nos declara el contenido real de esa moción, que por ser recibida en un sér racional, ha de tomar la forma de ese mismo sér. En primer término esa moción es sobrenatural, es decir, que no se trata de la moción que Dios como causa primera y universal ejerce sobre los seres naturales, sin excluir el hombre. La moción de que hablamos pertenece al orden sobrenatural. En el orden sobrenatural se distinguen un sobrenatural substancial, que es la gracia con todas sus expansiones de virtudes y dones, y un sobrenatural modal o carismático, cual es la revelación profética, y las otras obras del Espíritu Santo encaminadas a la manifestación y comprobación de esta misma revelación. La virtud sobrenatural, de que aquí se trata es la segunda. Esta, siendo entitativamente de menos valor que la primera, tiene esto de particular, que por no hallarse en el hombre de una manera *habitual,* como la gracia, sino solo *transeunte,* a modo de movimiento, está más pendiente, por decirlo así, de la mano de Dios, y participa menos de la condición humana. Pues bien, esa moción sobrenatural de Dios, al ser recibida en el hombre se diversifica según las facultades en que recae. En primer lugar es impulso, excitación o moción volitiva en la voluntad, la cual en virtud de la misma *quiere escribir* y pone para ello los medios conducentes; es luz en la inteligencia para que *conciba* con rectitud lo que ha de escribir, para

---

(1) Aunque la encíclica sea un documento doctrinal, que explica la doctrina de la Iglesia sobre la S. Escritura y las normas de su interpretación, pero no define *ex cathedra* ni da carácter de *infalibles* a sus enseñanzas.

que lo *exprese* con fidelidad y verdad infalible. Sin esta influencia universal sobre la facultad del escritor, Dios no sería autor de toda la S. Escritura. Las páginas que siguen serán la declaración más plena de esta explicación que León XIII nos da de inspiración bíblica. No hay que decir que Sto. Tomás será en ella nuestro guía y maestro.

* * *

Y primero es preciso que tracemos el método que hemos de seguir, el cual tratándose de una cuestión altamente teológica, ha de ser el método que se emplea en Teología. Ante todo debemos asentar bien los datos de la revelación divina sobre este hecho sobrenatural. Los textos conciliares y pontificios que dejamos expuestos son la síntesis de cuanto se contiene en la Escritura y en los Padres; pero no estará de más conocerlos en sus mismas fuentes. A estos datos aplicaremos aquellas doctrinas filosóficas que, por tener conexión o analogía con el hecho de la inspiración, nos pueden ayudar a declararlo. La conclusión de estas dos series de datos será la noción teológica de la inspiración, que expresaremos sintéticamente en una definición. *Pues comencemos* por lo primero.

El primer dato que sobre la inspiración nos ofrece la Iglesia es que *Dios es autor de la S. Escritura*. Efectivamente, son innumerables los testimonios de la Escritura y de los Padres, que apoyan esta aserción. Oigamos a S. Mateo que nos dice: «Todo esto se hizo para que se cumpliese *lo que dijo el Señor* por su profeta» (I, 22; II, 15). Y S. Pedro en los Hechos: «Es preciso que se cumpla la Escritura, que *el Espíritu Santo predijo* por boca de David» (I, 16; cf. IV, 25). El mismo lenguaje emplea S. Pablo: «Porque muy bien *habló el Espíritu Santo* por Isaías». Y por que no se crea que esto se aplica a sólo los profetas en su sentido más estricto, y no a los demás Libros, el mismo Apóstol dice en otra parte: «*Dijo (Dios)* en cierto lugar del día séptimo lo que sigue: Y descansó Dios en el día séptimo, etc.» (cf. Gen. II, 2; Hebr. IV, 4). Y luego en la misma epístola: «Nos *lo testifica el Espíritu Santo:* Porque después que dijo: Este es el pacto que hago con ellos, etc.» (Cf. Jer. XXXI, 3; Hebr. X, 15).

Los Padres emplean el mismo modo de hablar aprendido en la Escritura. En la epístola dicha de S. Bernabé se leen estas palabras: «*El Señor nos manifestó por todos los profetas* que, ni los sacrificios, ni las oblaciones eran necesarias, cuando dijo: ¿Qué a mí la muchedumbre de vuestras víctimas? Estoy harto de los holocaustos de carneros, de la grasa de los toros, de las ovejas y de los machos cabríos» (II, 4). Y S. Justino escribe: «Las cosas que eran increíbles y que les parecían imposibles que se verificasen, *estas Dios, por su Espíritu profético vaticinó* que se ejecutarían» (I Apol. 33) (1). Y así mismo Teófilo dice: «*Este* (el Espíritu Santo) pues,

(1) P. G. 6, 382.

siendo el Espíritu de Dios, y principio y sabiduría y virtud del Altísimo, *descendía sobre los profetas* y por ellos hablaba de la creación del mundo y de las demás cosas» (Ad Antolicum II, 10) (1). Orígenes en su famosa *Peri archon* o *De principiis* (IV, 6 ss.), extensa y doctamente demuestra cómo Dios habló por los Profetas (2). Todos los Padres tienen sobre este punto un mismo lenguaje, hasta el extremo de considerar inútil investigar quién sea el autor de algún libro inspirado, cuando consta ser obra de Dios. Oigamos sobre esto a S. Gregorio M., que escribe sobre Job: «Muy vana es la inquisición de quien haya escrito estas cosas, toda vez que sabemos por la fe que *el autor del libro es el Espíritu Santo.* Aquél, pues, escribió, que dictó lo que se debía escribir. Aquél lo escribió que lo inspiró y por el ministerio del escritor nos transmitió estos hechos dignos de imitación. Si al recibir cartas de algún insigne varón, nos preocupásemos de averiguar con qué pluma las había escrito, ¿no haríamos una cosa ridícula? Pues teniendo por cierto que *es el Espíritu Santo el autor del libro,* al inquirir quién haya sido el escritor, ¿no es como si preguntásemos por la pluma con que las cartas fueron escritas?» (Praef. in Job, I s.) (3). Este mismo lenguaje emplea Teodoreto escribiendo sobre los autores de los Salmos (Praef. in Ps.) (4).

Este primer principio es completado por otro: *El escritor es bajo la acción de Dios autor de la Sagrada Escritura.* El primer testimonio en confirmación de esta tesis nos lo ofrece el autor del II Mac. con unas palabras, que muchas veces han sido mal interpretadas. Dice el desconocido autor haber emprendido su labor de compendiar los libros de Jason de Cirene, *trabajo no fácil, sino tarea que le costó largas vigilias y sudores»* (II, 25).

Y S. Lucas, sin poner tan de relieve su labor, todavía habla en los prólogos de su evangelio y de los Hechos, como de un trabajo propio en el cual puso su diligencia y su esfuerzo para obsequiar a su amigo Teófilo y asegurarle bien en la fe. El Salvador, oída la confesión de los judíos de que el Mesías sería hijo de David, les arguye diciendo: «Pues cómo *David, hablando en espíritu, le llama su señor, cuando dice:* Dixit Dominus Domino meo, etc.» (Sal. 110, 1; Mt. XXII, 43). Y en S. Juan dice a los mismos judíos: «No penséis que seré yo quien os acuse ante el Padre, *será Moisés quien os acusará,* en el cual tenéis puesta vuestra esperanza... Si no creéis *en sus escritos* ¿cómo váis a creer en mis palabras?» (V, 45 s.) Y para terminar, citemos aquella reprensión de Jesús a los mismos ju-

(1) P. G. 6, 1.063.
(2) P. G. 11, 351 ss.
(3) P. L. 75, 517.
(4) P. G. 80, 863.

díos: «Hipócritas, *bien profetizó de vosotros Isaías,* cuando dijo: Este pueblo me honra con los labios, etc.» (XXIX, 13; Mt. XV, 7).

No de otro modo hablan los Padres de los escritores sagrados. S. Clemente Romano los llama «*ministros de la gracia,* que, *inspirados por el Espíritu Santo,* hablaron de la penitencia (I cap. VIII, 1). Mas largamente declara S. Justino cómo «muchos siglos ha, hubo ciertos varones, más antiguos que todos los filósofos, bienaventurados, justos y amados de Dios, *que hablaban por el Espíritu divino* y vaticinaban las cosas futuras que ahora se están realizando. A éstos llamamos Profetas, los cuales conocieron la verdad, y la comunicaron a los hombres, sin respeto ni temor de nadie, no buscando su gloria, sino el declarar las cosas que habían visto llenos del Espíritu Santo» (Dial. c. Tryph. 7) (1). S. Hipólito Romano habla de la misma suerte en su discurso *A los Helenos* (ed. Lagarde, 72), diciendo, que la gracia y liberalidad de Dios derrama sus riquezas sobre los que son dignos de ellas. De las cuales participaron los bienaventurados Profetas, *siempre adoctrinados por el Espíritu Santo,* no tanto en provecho propio, cuanto para que hiciesen de ojos de los hombres, con que viesen las cosas divinas». No tienen otro lenguaje los demás Padres, sobre todo aquellos, que, como S. Jerónimo y S. Agustín, nos hablan de las cualidades y defectos literarios de los autores sagrados. Pero basta por ahora con el testimonio de los dos grandes maestros de la Teología Escolástica B. Alberto M. y Sto. Tomás: El primero dice así del Salterio: «Ex dictis patet quae sit causa efficiens hujus libri, quia movens et non mota, Spiritus Sanctus; *movens autem et mota, ipse David*» (2). Con las cuales palabras concuerdan las de Sto. Tomás: «Auctor principalis sacrae Scripturae est Spiritus Sanctus, qui in uno verbo sacrae Scripturae intellexit multo plura... Neque est inconveniens quod homo, *qui est auctor instrumentalis sacrae Scripturae,* in uno verbo plura intelligeret (3).

El tercer principio es que *la S. Escritura es divina e infalible.* Como dejamos declarado atrás, es *divina* por su contenido, que es la verdad revelada, e *infalible* por la certeza con que la enuncian los autores sagrados en virtud de la ilustración profética, que ilumina todos sus juicios. La Escritura y los Padres, no menos que los documentos de la Iglesia, insisten particularmente sobre este punto, que es fundamental para el reconocimiento de la sagrada Escritura como norma de fe. Por esta misma razón hablan muy raras veces *del aspecto humano de los Libros sagrados,* en que sin embargo insisten mucho los autores modernos. Citemos sin embargo un texto muy conocido de S. Jerónimo: «Jeremias propheta *ser-*

---

(1) P. G. 6, 491.
(2) Prol. in Ps.
(3) Quaes. VII, a. 14, ad 5.

mone quidem apud Hebraeos Isaia, et Osea, et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est, quippe qui eodem spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii *de loco ei, in quo natus est, accidit.* Fuit enim anathotites, qui est usque hodie viculus, tribus ab Hierosolymis distans millibus» (1). Es éste un punto del que todos los Libros sagrados dan testimonio, pues es bien clara la variedad de sus formas literarias, que responden al carácter de los autores humanos, más bien que al Espíritu Santo, que los inspiraba. Y esto baste para la declaración de los datos de la fe sobre la divina inspiración de la Escritura.

***

Los principios filosóficos, que a estos datos hemos de aplicar para declarar con su ayuda los datos de la fe, los hallamos ya indicados arriba. Nos dice León XIII que Dios es el *autor primario* de la Escritura, y el hombre el *instrumento* de que se sirve. Y esta nomenclatura parece estar tomada de Sto. Tomás, que dice ser el Espíritu Santo el *autor principal* de la sagrada Escritura y el hombre el *autor instrumental.* Tales expresiones declaran en forma escolástica los mismos conceptos de la Escritura, de los Padres y de la Iglesia, y al mismo tiempo nos sugieren los principios filosóficos a que debemos acudir para declarar cuanto sea posible el misterio de la acción divina en los autores inspirados. Porque no debemos olvidar que tratando de cosas divinas y sobrenaturales no podemos salir del misterio de la fe. Digamos, pues, algo sobre la naturaleza de las causas subordinadas, principal e instrumental y de la condición del efecto que de estas dos causas procede.

Causa principal es la que obra por la virtud de su propia forma, y se contrapone a la *causa instrumental,* que obra mediante la virtud que le comunica la principal. Esta eleva el instrumento a un nivel superior de causalidad, y le presta una facultad de obrar, que conserva mientras no deje de actuar sobre ella la causa principal. Pongamos un ejemplo sencillo y familiar para declaración de estas ideas. Sea un pintor y sus pinceles. El pintor se halla dotado de la poderosa facultad de concebir un cuadro bello, y tiene además una mano diestra en la ejecución, dócil a la inteligencia y a la voluntad.

Los pinceles no poseen otro poder que el de extender los colores sobre el lienzo. Pero cuando el artista, animado de una idea grande, toma esos pinceles en su mano, éstos se mueven según el impulso que la mano del pintor les comunica, y su movimiento, ordenado y regido por el artista, se vuelven así mismo artísticos y geniales. Pero esto es en los pinceles cosa transeunte, que cesa en cuanto el pintor deja sus pinceles. Si estos mis-

(1) Prol. in Hierem. P. L. 28, 847.

mos los tomara un principiante, sin duda que no serían capaces de ejecutar las obras que hacían en manos del maestro.

Todavía en el instrumento es preciso distinguir dos acciones bien diferentes. Es la una la que al instrumento por razón de su forma material le corresponde. La propia del pincel son las cerdas de tal o cual manera dispuestas, y su acción propia es extender los colores. Esto lo ejecuta, lo mismo en manos de un consumado artista, que de un niño. La otra acción es la que ejerce el instrumento movido por el artista, la cual no puede ejecutar sino es ejerciendo la primera acción. Si por estar estropeado no pudiere el pincel realizar su acción de extender los colores, en vano se esforzaría el artista en querer pintar con él cosa alguna. Perdería el tiempo, los colores y la paciencia. El pincel necesita poseer perfectas condiciones para ser instrumento hábil de la inspiración de un artista. Pongamos en vez del pintor un músico, y por grande que sea no hará maravillas, si no posee un instrumento capaz de ejecutarlas.

El efecto, que de estas dos causas subordinadas resulta, procede todo él de una y de otra causa, todo de la causa principal y todo de la causa instrumental. No de otro modo que el cuadro procede todo del artista y todo de sus pinceles; del artista como de agente principal, de los pinceles como de instrumentos necesarios para la ejecución. Pero si más atentamente miramos las cosas, el efecto procede de la causa principal y a ella se asemeja, como vemos que el cuadro es concebido por la mente del artista y a la imagen que el artista concibió se asemeja la obra ejecutada.

Ahora, que esa imagen, al pasar de la mente del artista al lienzo, pierde su modo propio de ser para recibir otro distinto. En la mente del artista la imagen era cosa viva, participando de la vida misma de su espíritu; pero luego, al pasar en forma de movimiento físico por su mano y por su pincel hasta llegar a reflejarse en el lienzo, pierde su vida y su forma primera, para tomar una semejanza de la forma de los pinceles, de los colores y del lienzo en que está pintado.

Y estos instrumentos, por la modificación que producen en la acción del artista, vienen a reflejarse también en la imagen. Si el artista ejecuta el mismo cuadro con pincel y colores, y luego con carboncillo o lápiz, el más profano verá que los tres cuadros representan la misma imagen, que son el uno copia del otro o todos copias de un mismo original, que era la imagen viva concebida por el artista. Pero la perfección de las copias estará en proporción con la perfección del instrumento con que fué ejecutada. Análogo resultado tendríamos si, dejando al pintor los mismos pinceles, le ponemos al trabajo en momentos de agitación nerviosa, en que su mano no obedece a los movimientos de su espíritu.

Resulta, pues, de todo esto que el efecto no se asimila al instrumento, sino a la causa principal; pero en cuanto al trasmitirse por el instrumento se modifica, conforme a la naturaleza del mismo.

Apliquemos esta doctrina a los datos que la fe nos suministra sobre la inspiración escrituraria. Dios, como autor principal, toma su instrumento, que es el autor sagrado, y con su virtud divina, lo eleva a ese mismo nivel sobrenatural, lo mueve y dirige para la ejecución de la obra, que intenta escribir. El hombre, elevado y movido por Dios, obra, quiere, piensa, medita, juzga, y hace todo lo que es preciso para escribir una historia, un canto, un discurso profético. Pero esos actos, que el escritor humano pone, no son actos puramente naturales; por razón de ser instrumento divino y estar elevado a ese orden sobrenatural, los actos están sobrenaturalizados, son de Dios, que mueve, como de agente principal y responsable. Pero al mismo tiempo esos actos reciben también una modificación del hombre, que bajo la moción de Dios los ejecuta. Y como hemos visto que el pintor no hacía nada sin los pinceles, ni éstos sin el pintor, así Dios no hace nada ni pone nada en la Escritura, sin el autor sagrado, ni éste sin la moción de Dios. Y esta moción, como en el caso del pintor que emplea diversos instrumentos para la ejecución de su obra, es así mismo modificada por la acción material del mismo autor humano, el cual viene por esta vía a comunicar a la obra su especial modo de ser. De suerte que la S. Escritura, siendo toda de Dios como autor principal, es toda del hombre como autor secundario. Orígenes ha dicho muy bien que la S. Escritura era una encarnación de la divina sabiduría, semejante a la que adoramos en Jesucristo, Dios y hombre. Y conforme a esto podemos muy bien aplicar a la inspiración las palabras que Sto. Tomás escribe de las operaciones teándricas de Jesucristo: «Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam et virtutem per quam operatur, et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, et e converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturae humanae, sicut operatione sui instrumenti, et similiter humana natura participat operationem divinae naturae, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis» (1).

* * *

La explicación de la inspiración escrituraria, que precede, basada en la aplicación de la doctrina filosófica sobre la naturaleza de las causas subordinadas principal e instrumental a los datos de la fe, resulta demasiado metafísica, pero no tan completa como sería de desear. Tratándose de una cosa tan humana y tan ordinaria como es la obra de escribir, es muy justo esperar que el análisis psicológico de este acto derrame más luz sobre el concepto de inspiración. Efectivamente, según dejamos dicho, el hombre es un instrumento en las manos de Dios; pero como instrumento, al prestar su cooperación en la composición de la Escritura, el hombre

(1) Sum. Theol. III, q. 19, a. 1.

pone todos los actos y desarrolla los mismos esfuerzos que si él fuera autor principal y responsable de lo que escribe. La diferencia está en que en el primer caso esos actos están elevados por la virtud divina al orden sobrenatural y profético, y en el segundo se quedan en el orden humano. Y volviendo al ejemplo que antes poníamos, hay entre estos actos inspirados y no inspirados la misma diferencia que existe en la obra de un pincel manejado por un artista que pinta un fresco o por un niño, que embadurna las paredes. La acción propia del pincel, que es extender los colores, es en el primer caso una obra artística por la acción superior del pintor, pero es una travesura infantil en el caso segundo. Justificada así la aplicación del análisis psicológico de la labor literaria al hecho de la inspiración, abordemos el asunto, siguiendo como siempre al Angélico Doctor.

Dos series de actos intervienen en la composición de una obra literaria, la que tiene su principio en la voluntad y la que lo tiene en el entendimiento. A la representación de la obra literaria como un bien conveniente, la voluntad prorrumpe en un acto de amor, y en una resolución de procurarse eso que como bien conveniente se le presenta. A la resolución sigue el impulso sobre el entendimiento para discurrir los medios de realizar esa obra y así mismo sobre la imaginación, sobre la memoria, y hasta sobre la mano que la ha de escribir o sobre la lengua que la ha de dictar, hasta conseguir la obra literaria tal como al principio se le había en su mente representado y como la había con su voluntad abrazado. En toda esta labor, que puede ser larga y costosa, todas las facultades puestas en acción se hallan impulsadas y movidas por la voluntad y participan de la energía o flojedad de la voluntad misma.

Pero en todo este sistema de nuestras facultades accionadas por el impulso de la voluntad, hay otro elemento importante que considerar, que es la operación de la inteligencia. Ella es la que comienza por representar a la voluntad esa obra literaria, ella es la que discurre, estudia, medita, juzga verdaderas o falsas, convenientes o inconvenientes las cosas que se le van ocurriendo, ella es la que las ordena según el plan que pide el fin de la obra, ella es también quien juzga de las imágenes y formas de lenguaje, que la imaginación y la memoria le vayan presentando para la debida expresión de las ideas y juicios propios del entendimiento. Y es claro que por esta parte la obra llevará el sello de la inteligencia. Si ésta es poderosa, penetrante, bien cultivada, así en el orden científico, como en el artístico y literario, la obra saldrá perfecta en ambos órdenes; si falta alguna de esas condiciones en el entendimiento o en las facultades sensitivas que le han de prestar sus elementos de expresión, la obra carecerá de esa perfección. Pues estudiemos ahora esos actos en el autor inspirado.

Ante todo hemos de empezar por suponer al autor sagrado con la conveniente preparación mediante el carisma de la profecía, que dejamos es-

tudiado en artículos precedentes. Aunque no es imposible que Dios la infunda en el mismo acto de escribir, no sucede esto de ordinario. Ni esto cambiaría la sustancia de lo que vamos a decir. Empecemos por el acto primero de la voluntad, que decide la ejecución de la obra literaria. Esta decisión es inspirada, es decir, debida a una especial y sobrenatural moción de Dios sobre la voluntad; es una decisión de Dios como autor principal y del hombre como autor secundario. Y en este acto podemos ver realizado lo que antes decíamos, la parte de Dios y la del hombre. Como acto de Dios es santo. Esa decisión no podría recaer sobre una obra literaria mala, inmoral, errónea, ni tampoco ser ordenada a otro fin, que el fin general que Dios intenta con la S. Escritura. Pero en la producción de ese acto Dios pudo obrar sobre el autor humano mediante un mandato expreso y comunicado por revelación, como en el caso de Jeremías, que atrás dejamos mencionado, o pudo esa acción divina ocultarse en motivos humanos que influyesen en el autor sagrado y le moviesen a escribir. Y estas influencias pueden tener un efecto inmediato o pueden llegar a él después de algunas vacilaciones y tanteos, no de otro modo que vemos sucede en el orden de la gracia santificante. Sin duda que cuando S. Pablo tuvo noticia de los destrozos que los judaizantes causaban en sus amados hijos de Galacia, no se paró un instante a reflexionar si debía o no escribirles. En cambio más lenta debió ser su resolución de escribir a los romanos, iglesia que no conocía, él que tenía por norma no entrometerse a trabajar en campo ajeno. Ni más ni menos caben en la voluntad inspirada los otros caracteres de la voluntad humana. En algunos las resoluciones tienen tal energía que al instante ponen en movimiento todas las fuerzas del hombre y no las deja descansar hasta que logra ver acabada la obra. Sin duda que ésta era la condición de S. Pablo en muchas epístolas, como la mencionada a los Gálatas, las de los Tesalonicenses, la de los Filipenses. Otros en cambio proceden con más calma, y poco a poco van tomando los medios hasta llegar a su fin. Dios, que muy sabiamente escoge los ministros de su palabra escrita, y conoce así mismo las condiciones en que han de escribir, quiere también el acto de escribir condicionado por todas esas circunstancias, que en nada perjudican al fin de la divina Escritura. De esta manera aparece cómo este primer acto de la inspiración es todo divino y a la vez todo humano, y pudiéramos añadir que es divino en la substancia y humano en los accidentes.

Pero el escribir un libro es obra propia del entendimiento. Bajo la moción de la voluntad resuelta a llevar a cabo la obra que se le presenta como un bien, el entendimiento se pone a la obra, investiga, estudia, selecciona, juzga. Todos estos actos, que reciben de la voluntad la moción divina, van ilustrados por la lumbre profética que inmediatamente le viene de Dios. De todos estos actos el esencial y el que los resume todos es el *juicio,* que es especulativo sobre la verdad de las cosas en sí mismas

y práctico sobre la conveniencia de incluir esas cosas en la obra planeada. Esos juicios pronunciados mediante la ilustración profética, son por esto mismo divinos, infalibles. A ellos conviene lo que León XIII escribe, que el error, que en ellos se pusiera, recaería sobre Dios mismo.

Esa inteligencia, que aquí pronuncia esos juicios, es la misma que atrás dejamos descrita, perfeccionada por la divina revelación. Ilustrada con la luz profética, entiende las enseñanzas recibidas de sus padres, lee la Ley y los libros de los Profetas, medita en el curso de los sucesos propios, de su pueblo y del mundo, y con los elementos así reunidos trata de componer su obra. Si esta es una historia, buscará los documentos escritos, las memorias de los sucesos que intenta historiar; si de una exhortación profética, atenderá más a la vida moral del pueblo, a la Ley y a las exigencias de la santidad de Dios; si una pieza lírica, a sus propios sentimientos, y de cualquier cosa que se trate la inteligencia será la que trabaje, siempre movida por Dios mediante la voluntad e ilustrada por la luz profética.

Pero en esta labor no debemos olvidarnos de la inteligencia misma. Que si la gracia no destruye la naturaleza, tampoco la profecía, que es una gracia, la destruye. No todas las inteligencias de los autores sagrados son iguales, o mejor todas son diferentes, dentro de su unidad específica humana. Hay en ellas diferencias naturales, y las hay luego adquiridas por el estudio, la meditación y por los demás dones de Dios recibidos. Hay diferencias notables entre Isaías y Amós, entre Jeremías y Daniel, entre Salomón y el autor de la Sabiduría, entre S. Juan y S. Pablo. Estas diferencias se manifiestan desde luego en la manera de concebir esas verdades, en la ordenación de las mismas y en el modo de desarrollarlas. Tales modalidades son divinas en cuanto proceden de una facultad elevada al orden divino por el carisma de la profecía; pero su razón de ser no está en ese carisma, que es igual en todos, sino en la misma facultad, que es diversa en cada uno. Y vemos por aquí cómo podemos hablar, sin incurrir en error, del genio de Isaías, de S. Pablo, de San Juan. Así se realiza en la inteligencia el principio antes establecido de que las operaciones debidas a dos causas participan de la condición de las mismas, tienen de la principal la substancia y del instrumento la modalidad. La operación es, pues, toda divina y toda humana.

Las verdades divinas que nacen del entendimiento necesitan del ropaje de la forma literaria, que consta de palabras y de imágenes. Es la memoria quien suministra las primeras y la fantasía la que ofrece las segundas. No hay que decir la gran diferencia que existe en este punto en los escritores sagrados. De muy diversa manera hablan los autores sagrados en su lengua propia, como era el hebreo, o en la lengua mal aprendida, como ocurre a algunos con el griego. La cultura literaria es otra diferencia, que viene a añadirse a la primera, y ésta es muy diferente en los va-

rios autores sagrados. Lo mismo hemos de decir de la imaginación tan poderosa en algunos escritores y tan escasa en otros, tan original en unos y en otros tan deudora de los escritos anteriores. En todo esto la inspiración divina no cambia en nada las facultades de los autores inspirados, sino es en cuanto que, agitando su espíritu, éste excita a su vez las facultades sensitivas, viniendo a cumplirse lo que muy a propósito dice San Agustín. «Et in quibus forte locis agnoscitur a doctis, tales res dicuntur, ut verba quibus dicuntur, non a dicente adhibita, sed ipsis rebus velut sponte subjuncta videantur, quasi sapientiam de domo sua, id est, pectore sapientis procedere intelligas, et tamquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi eloquentiam». (De doctr. christ. IV, 6).

Pero toda esta masa de elementos expresivos está a su vez sometida a la inteligencia. El uso más o menos acertado de todo este conjunto de elementos que constituyen el estilo y lenguaje, es propio del entendimiento, el cual, posesionado de la verdad, escoge los elementos que juzga más propios para la conveniente expresión de la misma en relación con la obra literaria que intenta producir. Y esto que llamamos gusto literario, este juicio acertado sobre la proporción armónica que ha de haber entre los varios elementos intelectuales y expresivos de una obra, es don de la inteligencia. Este don es más bien natural o adquirido, que debido a la ilustración profética, como no sea en el sentido antes declarado por S. Agustín. Pero la inteligencia obra informada por la misma ilustración profética, o sea por el conocimiento de la verdad, a cuya expresión se ordenan todos esos elementos literarios. Tenemos, pues, que todos estos actos de la memoria e imaginación participan de una parte de la moción inspiratriz, que les viene de la voluntad y por la cual se ponen en movimiento, y participan así mismo de la ilustración profética, por cuanto es la inteligencia divinamente ilustrada la que juzga de la proporción entre los elementos sensibles y las verdades a cuya expresión se ordenan.

Con esto aún no llegamos a poseer un libro inspirado tal como la Iglesia nos lo ofrece en la Biblia. La moción inspirada de la voluntad debe llegar hasta la exteriorización de los pensamientos inspirados bajo una forma literaria determinada. Para esto es preciso que el autor sagrado dicte su obra a un escribiente, como hizo Jeremías a Baruc (Jer. XXXVI, 4 ss.) o S. Pablo a Tercio (Rom. XVI, 22), o que él por sí mismo lo escriba. Esta operación más mecánica del dictado o de la escritura es el término de la moción inspiratriz, que recibe de Dios la voluntad del hagiógrafo. Pero es indudable que no pasa al amanuense, por lo mismo que su acción no depende sino moralmente de la voluntad del hagiógrafo, que le dicta. La voluntad, y la inteligencia, y el oído, y la mano de Baruc y de Tercio no están en poder de Jeremías o de Pablo como las suyas propias. Si alguno quisiera deducir de aquí la posibilidad de algún error en los autógrafos sagrados sin contar con la revisión del autor, le recordaremos

la providencia especial de Dios, que vela por la conservación de las Escrituras Sagradas, y que las ha preservado de error substancial a través de tantas transcripciones hechas por escritores flacos, descuidados y a veces atrevidos.

Esta doctrina nos trae a la memoria otro problema, que no carece de interés para mejor darnos cuenta de la inspiración divina. La Comisión Bíblica ha admitido como posible la hipótesis de que el Pentateuco haya sido escrito por varios secretarios de Moisés, a quienes el profeta «opus ipsum a se sub divinae inspirationis afflatu conceptum... scribendum commisisse, ita tamen ut sensa sua fideliter redderent, nihil contra suam voluntatem scriberent, nihil omitterent; ac tandem opus hac ratione confectum, ab eodem Moyse principe inspiratoque auctore probatum, ipsius nomine vulgaretur». La hipótesis aludida por la Com. Bib. trata de resolver dos datos que parecen contradecirse. El primero es el dato tradicional de la mosaicidad del Pentateuco, el segundo el dato literario de la complejidad del mismo Pentateuco. Estos dos datos al parecer contradictorios, se salvarían atribuyendo a Moisés el plan de toda la obra y la aprobación de la misma, lo que implicaría la responsabilidad de su contenido, y dejando la ejecución a los colaboradores. No creemos que según los principios expuestos se pueda afirmar que la inspiración del Profeta, que concibe y traza la obra, aun en sus menores detalles, pase a la ejecución de esa misma, de suerte que, en virtud del encargo de Moisés, vengan ellos a participar de su inspiración. Luego o la ejecución del Pentateuco, y por consiguiente el Pentateuco, tal como la Iglesia lo venera, no es inspirada o esos secretarios han necesitado de su inspiración para cumplir el mandato de Moisés. Como lo primero no se puede admitir, necesario será afirmar lo segundo, es decir, la inspiración divina de los secretarios de Moisés para poner en ejecución el encargo recibido. La aprobación posterior de Moisés será necesaria para explicar su responsabilidad de todo lo contenido en el libro, pero no parece suficiente para subsanar el defecto de la composición anterior.

Un caso semejante nos propone la misma Com. Bíb. en la epístola a los Hebreos. La misma Com., para salvar la autenticidad paulina de la epístola afirmada por la tradición, ante las diferencias de concepción y de estilo reconocidas ya desde Orígenes, admite también la hipótesis de que las sentencias sean del Apóstol, pero la redacción de algún discípulo suyo. En conformidad con los principios asentados, habremos de confesar que la inspiración es necesaria no menos en el Apóstol que en el discípulo. Ni es un obstáculo a esta afirmación que la Com. Bíb., atenta a salvar la autenticidad mosaica del Pentateuco y la paulina de la epístola, sólo se haya preocupado de afirmar la inspiración de los que podemos decir en el orden humano principales autores, omitiendo hablar de los autores secundarios. Pero los principios de la Teología deben suplir esta omisión, expli-

cando dichas hipótesis en armonía con la noción verdadera de la inspiración.

De lo dicho hasta aquí se puede inferir una difinición bastante clara de la inspiración. Aceptamos la del P. Zanechia, que dice ser «influxus divinus, physicus et supernaturalis, elevans et movens facultates hominis ut scripto consignentur Ecclesiae, et propter bonum et utilitatem ejus, ea quae Deus vult et modo quo vult» (1).

Propiedades de la inspiración y de la S. Escritura.

Para complemento de lo dicho sobre la inspiración, examinemos las propiedades, así de la inspiración, como de la Escritura inspirada. Y en primer lugar

La inspiración divina es positiva, antecedente y concomitante. Cuando decimos que es *positiva* la queremos contraponer a la acción simplemente *preservativa* de error, en que algunos teólogos querían hacer consistir la inspiración de la Escritura, sentencia que creemos excluída por el Concilio Vaticano, en aquellas palabras: «Eos vero (libros sacros) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati, *neque ideo dumtaxat quod revelationem sine errore contineant,* sed eo quod Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem» (Sess. III, c. II). La acción divina que eleva la voluntad y la inteligencia, y mediante ésta las demás facultades del hagiógrafo a un orden de actividad superior y enteramente sobrenatural y carismático, no puede ser aquella vigilancia del Espíritu Santo que preserva a la Iglesia de incurrir en error.

Es así mismo *antecedente.* Es claro que la acción del agente principal ha de preceder a la del instrumento, que obra actuado y movido por el autor principal; no de otro modo que la acción del pintor es anterior a la de su pincel, no obstante ser uno el efecto de ambas causas. Por aquí queda así mismo excluída la otra sentencia tachada por el Concilio de que los libros sean inspirados *«ideo quod sola industria concinnati, sua (Ecclesiae) deinde auctoritate sint approbati».* Hay que advertir que la autoridad de la Iglesia, que en dicha sentencia aprobaba esos libros y los había inspirado, era la Iglesia en cuanto infalible por la asistencia del Espíritu Santo. Su aprobación era la aprobación de Dios.

Finalmente, esa inspiración ha de ser *concomitante,* porque no basta que Dios en el primer momento eleve las facultades del hagiógrafo a ese orden de causalidad divina, si no las sostiene en él. No de otro modo que

---

(1) Divina inspiratio sacr. Script ad mentem S. Thomae, n. 75.

no basta que el escribiente comunique a la pluma un primer impulso, es preciso que ese impulso se continúe hasta el fin de la obra.

La inspiración divina se extiende a todas las potencias y a todos los actos del escritor. Se entiende de los que pone en orden a la realización de la obra inspirada. Efectivamente, Dios toma por instrumento de la Escritura al hombre, el cual obra movido y elevado por Dios al orden sobrenatural carismático. Y elevado a ese orden ejerce todos aquellos actos que se requieren para la composición de un libro en el orden natural. La diferencia está en que en el primer caso el autor responsable es Dios y en el segundo el hombre. Con esto quedan excluídas ciertas explicaciones dadas por teólogos o apologistas sobre la inspiración de la Escritura. Alguien querría limitar la inspiración a la voluntad y al entendimiento, y excluir la imaginación y la memoria, más aun la lengua y la mano del escritor. Otras han pretendido limitarla a aquellos actos de la voluntad y de la inteligencia, que tienen por objeto las cosas doctrinales, dejando fuera las cosas pertenecientes a la historia o a las ciencias humanas. Alguno se contentaría con excluir de la inspiración ciertas cosillas menudas, que parecen indignas de la gravedad del autor inspirado y más aún de la dignidad del Autor inspirador. Todas estas sentencias muestran una idea muy pobre de la acción divina, ni parecen tener en cuenta siquiera los principios de la filosofía sobre la acción de Dios en las cosas creadas.

La acción inspiradora de Dios es por su naturaleza inaccesible al testimonio de la conciencia del hagiógrafo. No han faltado autores, a quienes ofrecían graves dificultades para entender la inspiración divina las declaraciones del autor del II de los Macabeos en su prólogo (II, 27 s.) y la de S. Lucas en el prólogo de su evangelio (I, 1-4). Nada más infundado. En el orden de que tratamos, como en el de la gracia santificante, no menos que en el impulso natural de Dios sobre las criaturas, la acción divina se amolda a la naturaleza y condición de las cosas y a su modo de obrar, y se esconde, por decirlo así, bajo esa acción. Dios no sólo crea y conserva las criaturas, pero las mueve en todas sus operaciones, y cada criatura y cada facultad u órgano recibe el impulso según su propia estructura y condición. Lo mismo ocurre en el orden de la gracia santificante, de tal suerte que en los actos de piedad, de fe, de amor que ejercemos, no podemos estar ciertos, por el testimonio de la conciencia, si tales actos son naturales o sobrenaturales, si proceden de nuestras fuerzas propias o son debidos a la gracia del Espíritu Santo, que informa nuestra alma. Por lo mismo que esta ley de adaptación se cumple en la moción e ilustración de Dios sobre la voluntad e inteligencia del hagiógrafo, se sigue que éstos no puedan darse cuenta de su inspiración. Sin embargo, como es necesario que la Iglesia conozca con entera certeza el hecho de la inspiración de cada libro sagrado, y esto no puede ser conocido sino por la revelación,

síguese que, o al autor mismo, o a otro profeta ha de ser revelado este hecho, que es el fundamento del dogma de fe sobre el canon escriturario.

De estas propiedades de la inspiración dimanan las de la Escritura inspirada.

La Escritura inspirada es divino-humana. Como efecto de dos causas, una divina y otra humana, que obran en estrecha comunicación, la Escritura ha de participar de las propiedades de ambas. No que en ella una parte se haya de atribuir a Dios y otra al hombre, sino que toda la Escritura sea de Dios y toda del hombre, pero según diversas razones. A Dios se debe atribuir la verdad divina por El revelada, que es el objeto propio de la Escritura: el juicio de todas las demás cosas según esa misma verdad revelada; el juicio sobre la proporción de la expresión literaria con la verdad expresada, y, en fin, la moción de la voluntad, que mueve a la operación todas las facultades humanas. Pero son del hombre los elementos materiales, naturales e históricos, que constituyen la materia de los juicios divinos, es así mismo humana la concepción de las verdades divinas y las formas literarias en que la verdad está expresada.

La Escritura sagrada es perfecta, llena de sabiduría y veraz.—Los Padres ponderan estas propiedades de la Escritura. Le compete la primera de una manera relativa como a todas las obras divinas, en cuanto que responde *perfectamente* a los fines de Dios; pero no en el sentido optimista, de que no pueda darse cosa más acabada.—La *plenitud* de la sabiduría le viene de la verdad revelada, que es el objeto de su enseñanza. En él están comprendidos los más altos misterios de Dios y de su gobierno en el mundo, los que alcanza la razón y los que superan toda inteligencia creada.—Finalmente la *veracidad* de la Escritura es lo que se suele llamar su *infalibilidad*, que los Padres y toda la tradición eclesiástica consideran como inseparable del concepto de Escritura inspirada. Siendo la *verdad* un efecto del juicio, la verdad infalible de los Libros sagrados dimana del juicio que los autores inspirados pronuncien sobre todo cuanto en la Escritura se contiene, ilustrados por la lumbre divina y según los principios de la verdad revelada.

Toda la Escritura está igualmente inspirada. - Fué antigua opinión de los doctores judíos que en el Antiguo Testamento había diversos grados de inspiración, de los cuales correspondía a la Ley el más perfecto. Algunos Padres, desde S. Atanasio, y los doctores de la edad media, buscaban establecer una distinción entre los libros del canon hebreo, llamados luego protocanónicos, y los del canon griego, que reciben el nombre de deutrocanónicos. Esta distinción miraba a dar cuenta la diferencia teórica, que los Padres hacían entre estos dos grupos de libros y la igualdad con que la Iglesia los miraba, haciéndolos leer indistintamente en la liturgia. La razón de esta igualdad de la inspiración está en que, según lo dicho anteriormente, la inspiración lleva consigo la moción divina sobre la vo-

luntad y la ilustración profética del entendimiento. Ni una ni otra pueden ser causa de distinción, la cual hemos de buscar en la materia sobre que recae, así la moción de la voluntad, como el juicio de la inteligencia. Esta materia varía de uno a otro Testamento, en los libros de un Testamento mismo, y hasta en las diversas partes de un mismo libro.

La inspiración divina no excluye ninguna forma literaria apta para expresar la verdad.—La verdad de esta sentencia parecerá evidente a quien haya leído la Escritura, en donde tantas son las formas literarias. La más general división de ésta se funda en la distribución de las palabras, de la que resulta la forma métrica y la prosáica. Los pueblos primitivos amaban mucho la poesía y los más antiguos monumentos de todas las literaturas suelen estar en verso. En la Biblia abunda la forma métrica. El Salterio nos ofrece variados ejemplares de poesía heróica, elegiaca, didáctica, etc. Job es casi un drama filosófico en verso, en el cual se discute la razón del gobierno divino. Los Proverbios nos ofrecen ejemplares admirables de poesía gnómica. Los profetas como Isaías dirigen sus arengas, sus invectivas, sus amenazas o sus consuelos al pueblo en forma métrica. En estos mismos ministros de la palabra de Dios hallamos una forma literaria intermedia entre la medida rigurosa del verso y la libre de la prosa, es la prosa rimada. En todas estas formas literarias es mayor o menor el elemento imaginativo, y por tanto cada género exige un conocimiento particular de su técnica, de donde se derivan las reglas apropiadas para la recta interpretación de cada género.

La prosa abunda más en la Escritura. En ella escriben los historiadores, el legislador, con frecuencia los profetas y en general todos los escritores del N. T. Pero aun en estos géneros literarios la verdad no se presenta al lector lisa y llana, sino más o menos adornada con elementos imaginativos. Bastarían para ejemplo las visiones de los profetas, las parábolas de Jesucristo o el Apocalipsis de S. Juan. En general podemos decir que en la S. Escritura se hallan todos los géneros literarios que han estado en uso en toda la larga serie de siglos que van desde Moisés hasta S. Juan. La razón es obvia. Dios, según el principio repetidísimo, de San Crisóstomo, hablando a los hombres se adapta a la condición de los hombres. Como el buen maestro se acomoda a la capacidad de sus discípulos, y así Dios no sólo habla en lenguaje humano, sino que emplea la manera de hablar de los hombres para introducir mejor en su espíritu la verdad. Algunos hay que se resisten a admitir este principio general, porque ven que se abusa de él para introducir en la Escritura ciertas limitaciones históricas que les parecen exageradas. Pero una cosa es el principio y otra la aplicación del mismo. Ni hay principio del cual no se pueda abusar. Nadie podrá negar en la Biblia el género parabólico, ni el uso del lenguaje figurado, porque alguno aplique falsamente tales principios. La

falsa aplicación se ha de corregir con el recto uso de las reglas hermenéuticas, no con la radical negación de los principios literarios.

En este punto entra un fenómeno, que por ser extraño a nuestras costumbres literarias debe ser más notado, y porque nos muestra cómo no debemos juzgar los usos literarios de la Escritura por los nuestros, sino por los antiguos. El libro de la Sabiduría lleva por título en la Biblia griega *Sabiduría de Salomón*. El título se funda en un pasaje del libro mismo, que dice así: «Vos me habéis escogido para reinar sobre vuestro pueblo, y para gobernar vuestros hijos y vuestras hijas; y me habéis mandado edificar un templo sobre vuestra montaña santa, y un altar en la ciudad en que habéis fijado vuestra morada, según el modelo del tabernáculo santo, que desde el principio habéis preparado» (IX, 7 s.) Nadie puede dudar que estas palabras designan a Salomón, y según ellas, el rey sabio debiera ser tenido por autor de este libro.

Sin embargo, desde los tiempos antiguos se ha mirado el libro, escrito en griego, como un pseudo-epigráfico. El autor no tenía el propósito de engañar a sus lectores, a quienes era conocido este uso literario de tomar un escritor moderno el nombre y la persona de los autores antiguos. ¿Hay otros semejantes en la Biblia? En nombre de la inspiración nadie lo puede negar, y por razones de orden histórico y literario los exégetas modernos quieren extender esta cualidad a otros libros sagrados. Si tienen razón o no, no es de este lugar el discutirlo.

Creemos que por lo dicho podrá el lector resolver fácilmente una cuestión que ocupaba mucho espacio en los tratados antiguos de la inspiración y acaso más en los modernos. Nos referimos a la inspiración de las palabras de la Escritura. Entendida como un dictado mecánico debe negarse, igual que la noción mecánica de la inspiración divina, que suprimía la cooperación del hombre; explicada como lo hemos hecho, no ofrece dificultad alguna, brota naturalmente de los principios establecidos y nadie lo puede negar a menos de negar los principios mismos.

Fr. Alberto Colunga.

Salamanca.

Boletín de Filosofía

I.—LÓGICA

Dedicaremos atención especial al *Tratado de Lógica* de M. Goblot (1), que aunque no es un libro nuevo precisamente—se publicó por primera vez en 1917—gracias a su reciente versión al castellano, será hoy nuevo en España para muchos; y como a éstos no han de sobrarles, a buen seguro, ciertas observaciones propedéuticas para saber apreciar en su justo valor el pensamiento de M. Globot, se las brindamos en las presentes líneas.

Cuando este libro se publicó en Francia, se dijo de él que era el tratado de Lógica más completo que había entonces en aquella nación. Con relación a la nuestra podemos nosotros repetir hoy eso mismo. Aun los puntos más secundarios de la Lógica son estudiados minuciosamente por M. Goblot; y es natural que así lo haga, dado el propósito que le anima de reconstruir a la luz de los progresos científicos y de la crítica moderna todo el edificio de esta parte de la Filosofía. Adelantaremos en pocas palabras el resultado de tamaña empresa. La única parte de la Filosofía tradicional que Kant respetó, la Lógica, no le parece tan respetable, ni con mucho, a M. Globot; por lo cual, después de examinar a fondo todos los valores lógicos heredados de la tradición y comúnmente admitidos, él los desecha en su mayoría por infundados, y los pocos que juzga dignos de subsistir, los modifica notablemente. Sustituye a los valores desechados otros nuevos introducidos por él, y con éstos y lo que acepta de la tradición cree poder ofrecernos una Lógica enteramente nueva. La obra presenta, pues, dos aspectos, uno negativo, positivo el otro. M. G. examina primero y destruye lo que otros edificaron, después construye. Consideremos ambos aspectos por separado.

Una buena Lógica ha de tener, en sentir de M. G., dos condiciones: 1.ª ser eficaz, 2.ª ser una (p. VIII). La Lógica tradicional no realiza, según él, ninguna de estas dos condiciones.

1.º La Lógica tradicional no es eficaz, es decir, no es generadora de cono-

(1) *Tratado de Lógica*, por Edmundo Goblot. Versión española por Eduardo Ovejero y Mauny, profesor de Filosofía en la Universidad de Madrid. Un vol. en 8.º, pp. XXI-383. Editorial Poblet. Madrid. Buenos Aires.

cimientos nuevos. Toda ella, en efecto, se reduce a la recta confección del silogismo; pero este es un razonamiento infecundo, ya que nada hay en la conclusión que no haya estado en las premisas. Por tanto, conocidas éstas, no hay para qué deducir una conclusión que nada nuevo puede decirnos. Esto lo explana M. G. estudiando uno por uno los silogismos de las tres figuras y declarando que todos son tautológicos (pp. 204-217). Adopta, pues, nuestro autor la opinión hostil al silogismo de Descartes, Bacón, Stuart Mill, Poincaré, etcétera. El argumento es conocidísimo y no reviste novedad en el libro de M. G. Tampoco preocupó nunca por su fuste a ningún partidario de la Lógica tradicional; y es extraño que M. G., lógico de profesión, le repita y autorice con su nombre, dándole así una importancia que indudablemente no tiene. Al propio Aristóteles le opusieron este reparo sus contemporáneos, y hubo de explicarse para que le entendiesen. Como era de esperar, el silogismo prevaleció. A este propósito escribe un docto analizador del pensamiento aristotélico: «...por silogismo entiende Aristóteles un procedimiento según el cual sobre la base de dos juicios ciertos se asienta un tercero, cuya negación estaría en contradicción con la admisión de las premisas. De aquí resulta que la afirmación tan corriente hoy, de que un procedimiento como ese, no puede conducir a una ampliación del conocimiento, había ya surgido en la antigüedad... Pero vemos también cómo Aristóteles, que coincide con Leibniz en la persuasión respecto a la fecundidad del silogismo, refuta con mucho acierto la objeción, afirmando brevemente que la contradicción está entre la conclusión y las dos premisas juntas, no entre aquélla y cada una de éstas. Así, pues, lo que dice la conclusión, no había sido conocido ni juzgado, ni en el uno ni en el otro juicio, esto es, en ninguna de las dos premisas, y por consiguiente de ningún modo» (1).

No obstante su opinión adversa al valor del silogismo, no cree M. G. que éste deba relegarse al olvido. Le concede dos valores: servir de instrumento para exponer lo que ya se sabe, y conferir necesidad a las conclusiones (p. 255). Si se hubiese percatado de que a estos dos valores sumaron los escolásticos otro valor al silogismo, el de nutrirse continuamente de materia nueva mediante la premisa menor, entonces hubiese comprendido cómo el silogismo, además de esos valores reconocidos por él, tiene el de ser fecundo y generador *instrumental* de conocimientos nuevos; pero no lo vió así, sino que creyó que los escolásticos hacían concluir al silogismo *vi formae* sin tener en cuenta la materia. Escribe él: «Según la tradición aristotélica y escolástica, la lógica formal basta para dar cuenta del razonamiento deductivo. Se llama silogismo (συλλογισμός razonamiento) un razonamiento que concluye por el sólo poder de la forma *vi formae*» (p. 142). Tal noticia bien pudo M. G. haberla recogido en los libros de Sachelier, Bain y otros afines, pero no seguramente en ningún tratado auténtico de lógica aristotélica; y el achaque que aquí a ésta se le imputa, a las lógicas kantianas se les ha de imputar, no a la clásica, porque en ésta se distinguen silogismos buenos *ratione formae* que son malos *ratione materiae*, y por tanto malos en absoluto como razonamientos, y viceversa.

---

(1) Franz Brentano, *Aristóteles*, versión española, p. 55.

Hubo para M. G. otra fuente de error sobre este punto, y es el concepto inexacto que se ha formado acerca de la premisa mayor. La universalidad de ésta cree él que es el resultado de una totalización de los casos particulares observados. Nada más inexacto. Con una premisa de esta clase un escolástico forma sólo un entimema, no un verdadero silogismo. La premisa mayor de éste es de naturaleza muy distinta, como saben los versados en la materia.

2.º La Lógica tradicional no es una. «En una época, escribe M. G., en que por todas partes se trataba de emanciparse del jugo de Aristóteles, Francisco Bacón dió la teoría de la investigación experimental, y esta *nueva Lógica,* completamente extraña a la tradición escolástica y destinada a suplantarla, se juxtapuso simplemente a la Lógica antigua. Hasta nuestros días la mayor parte de los tratados exponen sucesivamente dos lógicas: la deductiva y la inductiva» (pp. 75-76). A la primera dice él que se le dió el nombre de lógica formal, y pregunta: «¿Si hay una lógica formal, cómo no es toda la lógica?» (ib.) La verdad es que nunca se habló de dos lógicas independientes, sino de dos procedimientos irreductibles dentro de una misma Lógica. El hecho de ser irreductibles no impide que se ayuden mutuamente, ni que el primero apoye al segundo dándole el valor científico que éste de suyo no tiene, ni que por tanto pertenezcan los dos a una sola y única Lógica. M. G. cree que estos dos procedimientos no son tan irreductibles como se piensa y acaricia la idea de reducirlos a uno. Fúndase en que ambos se ordenan a la interpretación de la experiencia, y como esa interpretación es una, según él, uno ha de ser el razonamiento (p. 76). Ahora bien, la interpretación de la experiencia no es una, sino que es de dos clases: la empírica, que se hace mediante la inducción científica y que da lugar a las ciencias experimentales o naturales, y la racional, que no presupone la inducción científica, sino que parte de los datos sencillos obtenidos de la experiencia inmediata y que se llaman primeros principios; y ésta da lugar a las ciencias racionales, v. gr., las Matemáticas, la Metafísica y la Lógica.

En cuanto al conato de reducir los dos procedimientos a uno, tres cosas podrá intentar M. G.: o bien reduce el primero al segundo, y entonces anula todas las ciencias racionales, o el segundo al primero, y en este caso destruye todas las ciencias experimentales, o bien, finalmente, funde los dos en un tercero, y entonces, como fundirlos sería destruirlos ya que son esencialmente distintos, con ellos perecería toda ciencia. Veremos un poco más adelante en qué para todo esto. Entre tanto no podemos menos de señalar como una gran inexactitud de M. G. su expresión de que «la teoría de la investigación experimental es completamente extraña a la tradición escolástica». A él y a los que como él piensan, que son innumerables, les remitimos a los comentarios de Alberto Magno y Sto. Tomás sobre los Analíticos y los Tópicos de Aristóteles, donde fácilmente podrán convencerse de lo contrario.

La parte positiva de la obra que reseñamos contiene dos cosas: lo que M. G. acepta de la Lógica antigua y lo que él añade por su cuenta. Lo que acepta de la Lógica antigua es el silogismo hipotético y la inducción; agrandada esta última con la última diferencia específica, según él, *baconiana.*

Respecto del silogismo hipotético, resulta muy difícil definir qué es lo que M. G. entiende por tal. Su pensamiento participa en esto de la anarquía rei-

nante en lo que atañe a la distinción entre silogismo categórico e hipotético. Mientras Rabier y Mercier intentan reducir el hipotético al categórico, Lachelier y nuestro autor parecen intentar la reducción contraria, es decir, la del último al primero. Ambos conatos nos parecen vanos, porque si bien es cierto que hay silogismos de forma hipotética fácilmente convertibles en silogismos categóricos, ello es debido a que tales silogismos no son hipotéticos en realidad, sino categóricos, por versar sobre materia necesaria y ser necesario el enlace del antecedente con el consecuente; y viceversa: hay silogismos en apariencia categóricos que no lo son de hecho sino hipotéticos, por versar sobre materia contingente. Pero es el caso que M. G. no habla nunca de materia necesaria en el sentido tradicional y aún parece rechazarla implícitamente al tratar de *los indemostrables* (p. 289 y ss.) Si así es, hay que reconocer que procede lógicamente no admitiendo más silogismos que el hipotético. Pero entonces ¿cómo declara a este último único instrumento de la ciencia? «Una de las principales tesis de este libro es, dice él, que el silogismo hipotético es el único fecundo» (p. XX). Ahora bien, la ciencia busca verdades universales y necesarias y de ellas se nutre únicamente. ¿Y cómo podrá suministrárselas el silogismo hipotético, que por versar sobre casos particulares y concretos jamás produce una conclusión necesaria?

De la inducción baconiana es M. G. partidario entusiasta. Habla de ella y la trata con veneración casi religiosa por considerarla como una conquista de la ciencia moderna. Júzgala esencialmente distinta de la inducción aristotélica, de la cual no se cansa de repetir que es de todo punto estéril para el progreso de la ciencia. Bueno sería que demostrase para complemento de su satisfacción, que es lo mismo decir inducción aristotélica e inducción *prebaconiana* y que esta última no pasó de ser una inducción completa en el sentido que a esta palabra «completa» se le suele dar hoy. Entre tanto seguiremos creyendo con un ilustre compatriota de M. G., T. Richard, que lo único nuevo que hay en el *Novum Organon* es su forma oratoria y poética.

La inducción es para M. G. el único procedimiento científico generador de conocimientos nuevos. Asígnale como instrumento la deducción despojando a ésta de todo valor propio, con lo cual dicho se está que echa por tierra todas las ciencias puramente racionales. ¿Y cómo justifica un atentado de consecuencias tan fatales? Su pensamiento sobre este particular es muy confuso, como de ordinario, y es preciso entresacarlo de su libro como se saca el mineral de los yacimientos pobres. Creemos, sin embargo, haberlo adivinado y es como sigue: fórmese esta ecuación: hipótesis = primeros principios; o más bien, hipótesis $\geq$ primeros principios. Interpretemos: hipótesis, alma de la inducción, primeros principios, alma de la deducción, no son dos almas sino una sola, ya que en sentir de M. G. los primeros principios son hipótesis (p. 299). Por tanto, no hay sino un solo método científico, la inducción, y las ciencias todas o son empíricas o no existen. Tal es, a nuestro juicio, el pensamiento de M. G. Pero no demostrará él ni se demostrará nunca la verdad de aquella ecuación, y entre tanto quedará en pie lo que se intentaba derribar.

Como base de la inducción establece nuestro autor el principio del determinismo, y lo formula así: «El orden de la naturaleza es constante y universal»

(pp. 289-290). Y quiere a ese orden tan constante y universal que no quepan en la naturaleza «ni la contingencia, ni el capricho, ni el milagro, ni el libre albedrío» (ib). Interpretemos benignamente su pensamiento: como las ciencias deben versar sobre las esencias de las cosas, querrá decir él que acerca de las esencias no han de tener acción alguna ni la contingencia, ni el capricho, etcétera. Plácenos entenderlo así para dejar a salvo el honor de M. G.

Lo que éste añade a lo que él mismo retiene de la Lógica antigua para ofrecernos una nueva, en verdad que lo reputamos por cosa vieja. Es sencillamente el método deductivo que por otra parte intenta destruir. El caso es interesante y lo brindamos a los curiosos, que nosotros no podemos dilatarnos más. Podrán estudiarlo en las págs. 234-255 Unicamente ofreceremos a los lectores las conclusiones en que el autor condensa su procedimiento: «1.ª el razonamiento deductivo debe su fecundidad a operaciones constructivas; 2.ª debe su necesidad a que todas sus operaciones son ejecutadas en virtud de reglas; 3.ª estas reglas no son las reglas de la Lógica (léase, las reglas del silogismo), sino las proposiciones anteriormente adquiridas (léase, primeros principios o las consecuencias de éstos); 4.ª la función del silogismo se limita a la aplicación de estas reglas al caso considerado» (p. XIX). Ningún partidario de la tradición dejaría de firmar con M. G. estas afirmaciones en que él mismo resume su pensamiento. A un término tan feliz le condujo su buen sentido, y esto es mucho de alabar; en cambio a sus negaciones le condujeron sin duda sus prejuicios y el desconocimiento de la tradición, achaques ambos tan comunes en nuestra época como todos saben, y a los cuales son debidos tantos frutos aviesos del pensamiento moderno.

La traducción, bastante fiel de ordinario, no lo es tanto, ni con mucho, a la pureza de nuestra lengua.

Nova et vetera, continuar lo antiguo con lo moderno, tal es el ideal que el Sr. González (1) se ha propuesto seguir en la composición de su obra, y a fe que los hechos no lo desmienten. Del acerbo tradicional recoge todas aquellas ideas que han sido sancionadas y conservadas al correr de los siglos por la opinión más común y autorizada, las expone y razona con mirada propia y en ellas hace consistir el fondo doctrinal de su libro; pero al mismo tiempo considera también las diversas orientaciones del pensamiento moderno sobre los puntos que va tratando, y hace de ellas una selección, a lo que creemos, competente y acertada.

Si bien es notorio que ciertas obras de autores muy conocidos han influído positivamente en la preparación de este libro, éste dista mucho, sin embargo, de ser una acomodación servil. La mirada propia de autor imprime a toda la obra un sello típico, el sello que se imprime siempre a la verdad cuando se la piensa de nuevo y que en este caso aparece simpáticamente mejorado por la modalidad inconfundible del pensamiento español, siempre de gran nervio y siempre bañado en claridad. Consideramos este libro como un producto neta-

(1) Lic. D. Emilio González y González, *Lógica,* en 8.°, 298 págs. Imprenta Clásica Española. Madrid, 1929.

mente español. Parece revivir en él el espíritu de Balmes. Los consejos didácticos de éste son expresamente citados por el autor, que los practica a todo lo largo de su obra. Junto a la regla, el ejemplo. Multiplica, pues, los ejemplos y comparaciones y presenta así la doctrina común en un cuadro de fondo y colorido propios. Y hay que añadir a los ya señalados otro mérito, por cierto nada común en libros de este género: que está escrito en lengua castellana y no en la algarabía hispano-francesa tan usada hoy, máxime en los textos escolares.

Juzgamos, en consecuencia, que la elección de esta Lógica para servir de *texto único* en los centros oficiales estuvo muy acertada. Pero la necesidad en que el autor se vió de acomodarse al *Cuestionario* oficial ha privado sin duda a este libro de otros valores de mayor cuantía, y quizá son debidas a la misma circunstancia algunas de las deficiencais que en él hemos observado. Extiende el nombre de Lógica a la Metodología y la Crítica, reservando para la Lógica propiamente dicha el nombre de Dialéctica. Expone con predilección las dos primeras, con alguna ligereza, sobre todo en algunos puntos, la última. Por las proposiciones modales, v. gr., pasa como sobre ascuas, sin que pueda saberse por lo que allí consta, cuándo son universales y particulares, afirmativas o negativas, quedando así por determinar su valor en el raciocinio. Tampoco hemos visto nada acerca de la suposición de los términos. Al tratar de los primeros principios y de la jerarquía entre ellos, establece como ley suprema en el orden lógico y en el ontológico el principio de identidad (p. 101). Si aún le identificase en el sentido con el principio de contradicción, no estaría mal esa preeminencia, pero la verdad es que el autor las contrapone, resultando que establece como último fundamento de todo raciocinio, no un juicio, sino una tautología: A = A. Otras observaciones que pudiéramos añadir carecen de importancia, por lo cual cerramos su lista y felicitamos al autor por el conjunto de su obra y por la mayoría de los detallos.

Parécenos ver en la obra de J. Grau (1) una manifestación parcial de la nueva corriente filosófica iniciada por Francisco Brentano y algunos de sus discípulos, como A. Meinong y T. Husserl. En la corriente filosófica bautizada con los nombres de Fenomenología y Teoría de los objetos. Por su autoridad e influjo predomina hoy sobre las otras tendencias filosóficas en casi todos los países del continente europeo, y sus partidarios en Alemania, Austria, Francia e Inglaterra son innumerables. Dos notas la caracterizan: un criterio nuevo por parte de sus cultivadores, y un contenido también nuevo por parte de sus doctrinas. Criterio nuevo: no romper con la tradición, como malamente había roto Descartes. Contenido nuevo: lo que pueda descubrir en la naturaleza un espíritu no contagiado de las ideas kantianas. En efecto, los partidarios de la nueva escuela muéstranse versadísimos en la filosofía de Aristóteles y de la Edad Media, y a la vez coinciden todos en impugnar a Kant, si bien en esto último hay gran variedad entre ellos, porque unos le impugnan tímida y par-

---

1) Kurt Joachim Grau, *Lógica,* un vol. 12 por 19 cm., 186 pp. Editorial Labor, Barcelona—Buenos Aires.

cialmente, otros con decisión y en su totalidad. En todo caso puede preverse que la nueva filosofía, por el auge que va tomando, suplantará a la llamada filosofía moderna; y como aquélla, por otra parte y sin intentarlo, manifiesta en sus resultados una aproximación acentuadísima a las doctrinas tradicionales, resulta doblemente interesante, por lo que mata y por lo que resucita.

Kurt. J. Grau muéstrase conocedor de Aristóteles y de la Escuela: menos de ésta que de aquél. Desecha el formulismo de la lógica kantiana y las concepciones lógicas denominadas psicologista, logística, gramaticista y la apellidada por él lógica metafísica sin que precise bien el sentido que a tal denominación quiere dar. Esta última la atribuye a los Escolásticos. Cree él que «confunden (lo demuestra irrefragablemente la discusión sobre los universales) los problemas lógicos con los metafísicos» (pág. 21). Obedece esta falsa creencia a ciertos resabios kantiantianos de que J. Grau no ha sabido despojarse. No influyen, sin embargo, esos resabios en el conjunto de su obra, cuyas doctrinas pueden calificarse de normales dentro de los cánones de la Lógica tradicional.

El autor divide su libro en dos partes: Lógica elemental (págs. 1-134) y Metodología (págs. 134-187). Dentro de ellas sigue el orden corriente que no hay para qué detallar. Dedica gran espacio al estudio de los conceptos y de los juicios, dividiéndolos y subdividiéndolos hasta pulverizarlos, sin tener en cuenta que muchas de esas divisiones y subdivisiones no tienen aplicación especial en el raciocinio. Lo hicieron mejor los Escolásticos, los cuales llevaron el análisis de los elementos lógicos hasta donde lo reclamaban las exigencias del raciocinio, y donde fué necesario sutilizar sutilizaron con igual acierto y no menor habilidad que lo hace hoy J. Grau, aventajándole, desde luego, en ese detalle de sentido práctico. Pero no hemos de fijarnos en pormenores que no atañen al fondo de la obra cuando ésta, por otra parte, puede ser considerada como una rehabilitación, no intentada, pero sí efectiva, de los valores lógicos tradicionales tan dilapidados en los últimos tiempos. El libro de J. Grau confirma una vez más ser inadmisible la solución de continuidad que la filosofía moderna quiere ver en el desarrollo del pensamiento a partir de Descartes, y que la visión filosófica del mundo no puede cambiar nunca totalmente, mientras no cambie la naturaleza de los hombres o de las cosas.

El problema de la invención en las ciencias ¿es un problema de Lógica? *In diversis diversa legi.* Leibniz creyó que sí. Una de sus primeras ilusiones filosóficas fué construir una lógica de la invención con el nombre de *Caracteristica universal.* Para él la Lógica no es sólo el arte de discurrir y demostrar; es, además y principalmente, el arte de inventar. Para Bacon y Descartes el silogismo, y con él toda la Lógica, es a todo lo más un procedimiento de exposición, nunca un medio apto para el descubrimiento de verdades nuevas. En este sentido la Lógica es, según ellos, un arte completamente estéril. Del mismo parecer son también Stuart Mill, Poincaré y Ribot. Bergson y Le Roy van más lejos: sostienen que la Lógica es uno de los mayores enemigos de la invención. «Ce n' est point par logique, escribe el último, qu' on trouve» (Revue de Metaphysique, 1905, t. XIII, pág. 193); y en el mismo artículo expone minuciosamente las trabas de los preceptos lógicos en la obra de investigación.

Jacques Picard (1) es, a nuestro juicio, quien ha sabido plantear la cuestión en el terreno de los hechos y la ha resuelto acertadamente. Según él, la invención en las ciencias no es un problema de lógica pura, ni un problema de método. Cierto que el método puede ser útil para el descubrimiento de los hechos y para la construcción de las hipótesis. «Mas la invención no depende únicamente del método, sino que obedece también a la lógica interna inherente al desarrollo de las ciencias, a las condiciones sociales, a las condiciones psicológicas, a las circunstancias fortuitas» (pág. 289). El autor estudia sucesivamente cada uno de estos factores de la invención, y empezando por las condiciones internas del desarrollo de las ciencias establece, 1.º, que «un problema planteado antes de tiempo no puede ser resuelto. Las soluciones que se le den son *a fortiori* ilusorias» (pág. 15); 2.º, que «un descubrimiento o una invención nacen y se desarrollan casi fatalmente si el estado de la ciencia lo permite» (pág. 32). Prueba estas tesis y algunas otras más secundarias que intercala, con abundancia de testimonios de otros sabios, que opinan lo mismo, y con innumerables ejemplos tomados de la historia de las ciencias.

Pasando a las condiciones sociales del progreso científico hace resaltar el carácter colectivo de los descubrimientos e innovaciones. Con Duhem, a quien cita, establece como tesis general que «los grandes descubrimientos son fruto casi siempre de una preparación lenta y complicada en la sucesión de los siglos. Las doctrinas profesadas por los más eminentes pensadores resultan de multitud de esfuerzos acumulados por gran número de trabajadores desconocidos» (pág. 53). La prueba que aduce por la historia del origen del Algebra, de la Geometría analítica, del cálculo infinitesimal, etc., es por demás interesante a la vez que satisfactoria. Concreta después esta tesis señalando los factores sociales generales y especiales. Los factores generales son, según la fórmula de Taine, la Raza, el Medio y el Momento. Los especiales son: el reclutamiento y la preparación de los sabios, los medios de investigación y la solidaridad entre los sabios. Imposible reproducir aquí ni dar una idea siquiera de los análisis detallados y prolijos que hace M. Picard de cada uno de estos factores. No es esta, sin embargo, la parte más luminosa de su obra. El mismo autor reconoce que acerca de algunos puntos no pueden darse sino ciertas ideas vagas, v. gr., acerca de la influencia de la raza en las producciones científicas.

Mas «ni las condiciones internas, ni las condiciones sociales del desarrollo de las ciencias bastan para explicar los descubrimientos científicos. Estos dependen, además, de ciertas condiciones psicológicas, y particularmente de aquella espontaneidad creadora que culmina en ciertos individuos y que se llama: el genio» (pág. 101). Este es el factor principal de los descubrimientos. Sin él, ni la lógica interna de las ideas, ni el factor social, ni el azar bastarían a dar razón del progreso científico. El autor defiende y justifica esta afirmación suya contra la opinión de otros sabios que sostienen que puede hacerse abstracción del genio en la explicación de los descubrimientos. Antes de definir

---

(1) Jacques Picard, *Essai sur les Conditions Positives de L' Invention dans les Sciences*. Un vol. en 8.º, 292 págs. Felix Alcan, Boulevard Saint Germain, 108 Paris 1928.

la naturaleza del genio, M. Picard se esfuerza por distinguirle de otras condiciones psicológicas secundarias de la invención, como la fijeza o poder de atención, espíritu de observación, memoria, asociación de ideas, imaginación creadora, poder de abstracción, habilidad en el razonamiento y en la lógica, elementos afectivos, voluntad, actividad automática (instinto), inconsciencia o subconsciencia. «Por muy importante que sea el papel de estas actividades psicológicas, ninguna de ellas podrá reemplazar a la aptitud propia de la invención y de los descubrimientos que comúnmente se denomina genio científico» (pág. 196). Este no es otra cosa que «el sentimiento desinteresado y, por decirlo así estético, de la armonía de las cosas reales o posibles. Más sencillamente: es la intuición de las analogías que existen entre las cosas» (pág. 217).

La parte que en la invención puede corresponder al azar, la estudia el autor en el último capítulo de su obra. No es el azar, como creyeron algunos, el único principio de la invención. Probablemente, no conoce M. Picard la doctrina de Sto. Tomás sobre este punto, y no obstante coincide con él en lo fundamental de la doctrina. Había dicho Sto. Tomás: «quanto aliquid magis subjacet intellectui, minus subjacet fortunae» (Physic., l. II, lect. VIII); y M. Picard escribe: «La influencia del azar disminuye a medida que la ciencia progresa, y dentro de una misma ciencia y en un momento dado, disminuye también a medida que se pasa de los hechos a las leyes y a las teorías» (página 288). Concede algo, sin embargo, a los adversarios cuando afirma que el azar puede ser considerado como factor *positivo* de la invención; pero esto mismo lo contradice pocas líneas más abajo diciendo que «il n' en est que l' occasion» (ib).

Por estas ligeras indicaciones podrá ver el lector que se trata de un libro interesante. Su lectura es instructiva por la precisión en los análisis psicológicos y por la abundancia de ejemplos. Es, además, de fácil comprensión para sabios e ignorantes.

FR. ANTONIO FERNÁNDEZ.

Colegio de S. Juan B. de Corias (Oviedo).

Boletín de Apologética

En el presente boletín, que a los lectores de CIENCIA TOMISTA presentamos, dos son las notas salientes: escasez de obras españolas y carácter marcadamente vulgarizador de la mayoria de las extranjeras.

Lo primero es un motivo de pena, por lo mismo que es un exponente profundamente significativo de lo abandonados que entre nosotros se encuentran esta clase de estudios. Lo segundo es siempre un motivo de júbilo, mayormente en nuestros días, en que la ignorancia en materias religiosas entre las personas de mediana cultura, y aun de elevada ilustración va unida al prurito de hablar de ellas con el aplomo de un teólogo consumado.

Quiera Dios que la vieja raíz teológica española, henchida aún en nuestros días de sabia pujante, produzca espléndidos brotes en el campo apologético. Que aparezcan pronto muchas y bien escritas obras apologéticas, eminentemente vulgarizadoras, capaces de esclarecer las inteligencias jóvenes, febrilmente ansiosas de luz y de verdad.

I

Tratados generales.

Siguiendo una costumbre muy arraigada entre los autores de cursos de Teología dogmático-escolástica, el Ilmo. Sr. Obispo de Cienfuegos ha puesto al frente del suyo un volumen dedicado exclusivamente a Teología fundamental (1).

Está dividida la obra en tres tratados; división ordinaria en este género de escritos: a) *Demonstratio christiana;* b) *Demonstratio catholica;* c) *De locis theologicis*. A todos ellos precede un prólogo sobre la naturaleza de la Teología, desarrollado todo él con doctrina netamente tomista. El ilustre autor abandona posiciones anteriormente por él sostenidas, para abrazar las

(1) Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis auctore *Valentino Zubizarreta ex Ord. Carm. Exc. Episcopo Centumfocensi*. Vol. I. Theologia Fundamentalis. Editio altera ab auctore correcta. Bilbao. Ed. Eléxpuru, 1925. Págs. 587

tesis defendidas por el P. Marín Sola en «*La evolución homogénea del Dogma*». Francamente, el prólogo es lo que más nos complace de toda la obra.

En las tres partes que integran lo restante del volumen aparecen la misma doctrina y exposición—poco más o menos—que suelen encontrarse en la mayoría de los manuales de apologética.

No juzgamos acertado comenzar las pruebas de la divinidad del cristianismo por los libros del Antiguo Testamento, por el Pentateuco. En la búsqueda de la verdad vamos siempre de lo más claro a lo más obscuro, examinamos lo imperfecto teniendo entre las manos lo perfecto. Por eso debemos situarnos en plena luz, en el Nuevo Testamento, en la revelación plena, y proyectar sus resplandores sobre los múltiples e intrincados problemas que presenta al apologista el Antiguo Testamento.

La autenticidad del famoso texto del historiador Josefo relativo a Jesús es negado no sólo por los racionalistas, sino por algunos celebrados escritores católicos, como el P. Lagrange y Batiffol. En cambio, la defienden protestantes liberales de la altura de Harnack.

Alguna cuestión relativa a la Iglesia, tal como se desarrolla en la presente obra, y viene exponiéndose ordinariamente en los tratados «*De Ecclesia*», debe ser presentada de otro modo y remozada, si ha de tener un valor positivo. No hace mucho tiempo que los protestantes sostenían que la Iglesia católico-romana actual era una verdadera continuación de la Iglesia de la edad media y de los tiempos de S. Agustín. Mas de allí no se podía pasar. La unión con las enseñanzas de Jesús y los primeros siglos cristianos resultaba, pues, un mito. Ante semejante posición era muy natural que los esfuerzos de los apologistas católicos se dirigiesen a buscar en la tradición de los cinco primeros siglos de la Iglesia los eslabones primitivos que enlazasen la Iglesia del siglo v con las enseñanzas de las primeras generaciones cristianas.

Hoy, ante la prueba irrecusable de los testimonios históricos, conceden los protestantes que la actual Iglesia católico-romana es esencialmente la misma que la de Clemente Romano, niegan sin embargo que semejante Iglesia responda a las doctrinas de Jesús. Para ellos el verdadero fundador de la Iglesia *católica* es el mencionado Obispo de Roma. De aquí que uno de los afanes del apologista, en el tratado apologético de la Iglesia, ha de consistir en hacer ver, valiéndose del Nuevo Testamento, cómo la Iglesia de Clemente Romano, no sólo no está en pugna con la doctrina de Jesús, sino que es su legítima y verdadera consecuencia. Esencialmente la misma, más desarrollada homogéneamente.

Para terminar: la parte filosófico-teológica de la obra excelente; la parte, llamémosla histórica, la encontramos a veces deficiente y a ratos un poco arcaica.

Si por Apologética entendemos una ciencia teológica, con su objeto propio - la defensa racional de la credibilidad de lo revelado—difícilmente podríamos defender el título de la obra del canónigo Boulanger (1), más bien que

(1) *Dr. A. Boulanger*. Manual de Apologética. Introducción a la doctrina católica. Trad. española por el Dr. Joaquín Sendra, Canónigo. Edit. Poliglota. Barcelona 1929. 512 págs.

Apologética habría que rotularla *Pantología Sagrada*, puesto que es defensa y exposición no sólo de la doctrina católica desde sus cimientos más remotos—el problema de la certeza—sino de hechos históricos en los que aparece, a primera vista, no salir bien paradas la autoridad y la santidad de la Iglesia: la cuestión de las investiduras, la Inquisición, el asunto de Galileo, las dragonadas... Mas si por Apologética entendemos, no sólo la defensa de la credibilidad de lo revelado, sino la defensa integral de la Iglesia Católica o «la defensa sabia del cristianismo por la exposición de las razones que le abonan» el libro del canónigo Boulanger es una obra didáctica digna de los más calurosos elogios.

La obra abarca dos partes: parte filosófica y parte histórica. En la primera estudia lo que pudiera llamarse preámbulos de la fe: Dios, el hombre, relaciones entre ambos, fruto de las cuales es la religión. En todas estas cuestiones muestra abundosamente el autor su copiosa erudición, exponiendo con claridad y combatiendo con éxito los sentencias heterodoxas de nuestros días. Niega, y con razón, valor real a las pretendidas pruebas de la existencia de Dios, basadas en las aspiraciones del alma y en la ley moral. La cuestión de la posibilidad de la revelación la encontramos algo pobre.

La segunda parte, consagrada a la divinidad del cristianismo, es, en algunos de sus capítulos, una de las mejores exposiciones que hemos visto en los manuales de Apologética. El autor ha sabido recoger y explanar con sencillez y claridad las doctrinas principales acerca de las cuestiones capitales de este tratado, tales como el argumento profético, la resurrección de Jesús, el reino de Dios...

Unas breves y sencillas observaciones: Para hacer resaltar el verdadero valor del argumento de los mártires no basta su número considerable y los ejemplos de constancia y fortaleza que han mostrado; otras religiones pueden presentar estos mismos hechos; hay que tener en cuenta la vida moral del mártir en su integridad para que el argumento tenga valor. No acertamos a ver en los argumentos aducidos cómo *apologéticamente* puede probarse que la infalibilidad apostólica no fué comunicada a los obispos. El concepto que el autor se ha formado de la Inquisición española es pobrísimo; veríamos con agrado una nota aclaratoria del traductor.

Todas estas oscuridades y alguna más que pudiera señalarse no empañan el brillo de la obra. Por la riqueza de su contenido, por las condiciones didácticas que reune, deseamos sinceramente que este Manual de Apologética halle entre los jóvenes seglares españoles numerosos y asíduos lectores. En él encontrarán armas abundantes y bien templadas con que afianzar su fe y defender sus creencias sacrosantas.

La *Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses* se ha enriquecido con una preciosa obrita del conocido escritor Gaston Rabeau (1). Se titula y es Apologética. El contenido responde exactamente al rótulo.

Dedicada la obra a los católicos y a los incrédulos, a los de fe sincera y a los de creencias vacilantes, a todos aquellos que sientan en el alma los anhe-

---

(1) *Gaston Rabeau*. Apologetique. Bloud et Gay. Paris. 1930. 176 págs.

los de lo infinito, ha intentado el autor esclarecor, fundamentar racionalmente la fe de los sinceramente cristianos, consolidar la de los débiles, llevar a Jesús las almas de los que sinceramente buscan la verdad.

La parte más interesante de la obra es la destinada a llevar a los indiferentes el convencimiento de lo sobrenatural del catolicismo. Para ello, el autor emplea acabadamente una táctica atrayente y seductora, muy en armonía con el ambiente científico religioso en que vivimos. Libertad y razón son las palabras favoritas del mundo contemporáneo. Pues bien, el autor comienza por colocar al indiferente en plena luz, por hacerle ver que el problema religioso es un problema necesariamente impuesto por la ciencia y por la vida. ¿Podía encontrarse idea más lisonjera para los espíritus modernos?

Marchando siempre de lo más claro a lo más obscuro, de lo presente a lo pasado, va llevando el autor al incrédulo a la religión sobrenatural, de ésta al catolicismo, a la Iglesia actual, a Jesús. Termina con un artículo sobre la religión de Jesús y la humanidad.

Obrita de iniciación, abundante en sugerencias y orientaciones, pletórica de erudición y de doctrina, lógicamente planeada e impecablemente desarrollada hasta en sus menores detalles. Tal es a nuestro juicio el presente trabajo de Gaston Rabeau.

II

Cuestiones concernientes a la 1.ª parte de la Apologética.

a) Naturaleza de la Apologética.

Es muy raro no encontrar en la portada de la nueva edición de una obra científica la repetidísima y esperada frase: «corregida y aumentada». La ausencia de tales palabras hace sospechar muchas veces que nos encontramos en presencia de una obra fundamental, de recia contextura ideológica, cimentada no en la arena de lo mudable y tornadizo sino en la roca viva de lo imperecedero, en la misma naturaleza de los seres. Semejante obra puede salir airosa y gallarda de las prensas sin retoques ni adiciones, segurísima de conservar su prestigio y continuar su obra educadora.

Vienen estos pensamientos a la mente, al tener ante los ojos la nueva edición del libro meritísimo del P. Gardeil: *La Crédibilite et l' Apologetique* (1). Obra esencialmente metodológica, encaminada a desbrozar el campo apologético de las diversas plantas exóticas en mal hora introducidas, a constituir una ciencia apologética capaz de satisfacer los anhelos del espíritu científico más exigente. La primera edición fué recibida con general aplauso en muchas revistas, entre ellas Ciencia Tomista. Las luminosas enseñanzas de la obra del Padre Gardeil no se perdieron en el vacío, la semilla arrojada en el surco fructificó, apareciendo pronto meritísimas obras apologéticas que, siguiendo la ruta marcada en su obra, convirtieron en feliz realidad sus esperanzas.

---

(1) *P. A. Gardeil.* Dominicain, Maitre en Theologie. La Crédibilité et l' Apologetique. Nouvelle edition. Paris. Gabalda, 1928. VII, 316 págs.

Hoy día, ante el generoso afán de renovación de los estudios eclesiásticos, todos los profesores de Apologética debían releer esta nueva edición—ni corregida ni aumentada—trabajando por llevar a la práctica sus preceptos luminosos.

b) El milagro.

Hace ya varios años - 1911—con motivo de un discurso del profesor Chide en que éste negó la realidad y la posibilidad del milagro y se criticaron durísimamente los hechos de Lourdes, el canónigo Sr. Duplessy lanzó un reto al mencionado profesor, invitándole a una discusión pública, serena, objetiva sobre el asunto. La historia de esta discusión—publicada el año pasado (1)—es la de tantas otras acerca del milagro habidas entre católicos y deterministas. Siempre entonan éstos el mismo canto. Al principio—imitando a Renán y a Littré—afirman rotundamente que no niegan nada *a priori,* no rechazan la posibilidad del milagro, pero sí el hecho. Si el apologista católico les presenta un caso, el determinista niega primero su realidad histórica; si apretado ante la evidencia de los testimonios no tiene más remedio que admitirla, busca una nueva salida: la imposibilidad de entenderse, debido a la diversa configuración del cerebro, a la disparidad de las categorías mentales de cada uno de los contendientes...

La obra del canónigo Duplessy, sin tocar a fondo la cuestión del milagro—por no haber aceptado finalmente el reto el mencionado profesor—es un modelo de apologética popular por su argumentación vigorosa, por su sencillez transparente y sobre todo por el nivel elevado de caridad cristiana en que ha sabido mantenerse el autor, sin descender a odiosos personalismos que tantas veces enturbian estas discusiones.

El 31 de Julio de 1926, Mll. Elisabeth Delot curaba instantáneamente de un cáncer del píloro en la piscina de Lourdes. Esta curación, confirmada por el tiempo, presentaba dos características esenciales para el discernimiento del milagro en semejantes circunstancias: *instantaneidad simultánea* en la desaparición del proceso mórbido y en la recuperación de la salud normal, *ausencia de convalescencia.*

Con tal motivo, el Dr. Vallet (2), después de mostrarnos la historia clínica de Mll. Delot y la posibilidad del milagro, no obstante la existencia de las causas segundas, pasa revista, rápida, pero certeramente, a las principales sentencias heterodoxas que intentan explicar naturalmente las curaciones de Lourdes, concluyendo que sólo por la intervención libre de Dios pueden explicarse las curaciones de verdaderas lesiones orgánicas, como las acaecidas en Lourdes.

No hace muchos meses, el inimitable glosador Eugenio D' Ors escribía en

---

(1) *Chanoine Eug. Duplessy.* Histoire d' un defiaux adversaires de Lourdes sur la guérison de Pierre de Rudder. Lib. Tequi. Paris. 1929. 5 franc. Págs. X, 152.

(2) *Dr. Auguste Vallet. President de Bureau des Constatations medicales.* Lourdes. Comment interpreter ses guerisons. Paris. Tequi. 1929. 9 franc. Págs. 232.

una glosa plena de espíritu aristotélico-tomista: «Lo común es que los tratados de filosofía escritos por los médicos son tan detestables como los que escribirían—de interpretar torcidamente el aserto del artesano genial—, los labriegos». El libro del Dr. Vallet abunda en cuestiones filosóficas. No es una maravilla, pero sí una excepción a las palabras del genial glosador.

III

Cuestiones concernientes a la II.ª parte de la Apologética.

a) Jesús.

Sabido es que uno de los argumentos más decisivos en favor del origen sobrenatural de la doctrina de Jesús, de su mesianidad, son los milagros obrados por El mismo. Así lo han comprendido los heterodoxos de todos los siglos; de aquí el afán con que los han combatido. Todos ellos, más o menos explícitamente, fundamentan sus conclusiones en una idea principal: la negación de la posibilidad del milagro. La consecuencia es lógica y clara: todo relato milagroso carece de realidad, los milagros del Evangelio no son históricos.

El apologista, pues, que intente defender y mantener en su integridad el valor apologético de los milagros del Salvador, debe probar: primero, la posibilidad y discernibilidad del milagro; segundo, la historicidad de los Evangelios.

El conocido P. Fonck, S. J., publicó hace muchos años (en 1907) la segunda edición de un libro en alemán titulado: *Los milagros del Señor en el Evangelio*. Esta obra ha sido traducida al español e impresa el año pasado en los talleres de la editorial *Voluntad* (1).

Supone el autor demostrado el segundo punto de los arriba indicados, comenzando su obra por la exposición de la doctrina filosófica relativa a la posibilidad y discernibilidad del milagro, tal como se desarrolla ordinariamente en los manuales de apologética. A esto sigue un amplio y documentado estudio, exuberante de erudición heterodoxa, sobre los milagros de Cristo en general, a modo de introducción al estudio de los milagros del mismo en particular, y especialmente a los verificados en la naturaleza de los que únicamente se ocupa en el presente volumen. En él se estudian los milagros bajo diversos puntos de vista: exegético, apologético, artístico, litúrgico y homilético.

Una vez probada la posibilidad y discernibilidad del milagro y supuesta la historicidad de los Evangelios, el valor apologético del presente libro estriba en evidenciar que las sentencias heterodoxas—y son muchísimas las examinadas—negadoras, más o menos abiertamente de la realidad de los milagros del Salvador, son insostenibles ante el valor histórico de los libros que nos narran la vida de Jesús.

Por la amplitud con que estudia los milagros bajo los diversos puntos de

(1) *Leopoldo Fonck, S. J.* Los Milagros del Señor en el Evangelio. Edit. Voluntad. S. A. Madrid. 517 págs. 12 pts.

vista mencionados, la presente traducción del P. Fonck puede prestar útiles servicios no sólo a los profesores de Exégesis y Apologética sino también a los predicadores.

La traducción y presentación tipográfica de la obra, esmeradas.

No hubiera estado demás que el traductor hubiese añadido a las notas bibliográficas de la obra los escritos relacionados con el mismo tema, aparecidos desde 1907 en que vió la luz la edición alemana presentada en nuestros días al público español.

Acontece con frecuencia que algunas tendencias científicas, en sus comienzos, aprovechan sus primeras conclusiones para dirigir rudos ataques a las doctrinas de la Iglesia, a la Persona de Jesús. Semejantes conclusiones son hijas bastardas de la inteligencia humana, consecuencias legítimas de una razón orgullosa y endiosada, que al abrir los ojos y contemplar la grandiose figura de Jesús, anhela en el paroxismo de su locura desterrar su figura veneranda de la tierra.

La historia de las religiones no ha sido una excepción. Nació ayer, y desde que vió la luz, Jesús ha sido muchas veces el blanco de sus ataques. Para muchos seguidores de esta ciencia en mantillas, la vida de Jesús tal como la presenta la tradición cristiana no aguanta incólume un juicio sereno de la historia.

¿Será verdad tal afirmación, hecha solemnemente en nombre de la crítica histórica? No; y el que quiera convencerse lea las conferencias del P. Pinard, predicadas el año pasado en Nuestra Señora de París (1). Sin razonamientos dogmáticos ni filosóficos, fiel siempre a las reglas del método histórico más exigente, apoyado exclusivamente en hechos y documentos históricos incontrovertibles, prueba hasta la evidencia en seis luminosas conferencias el valor histórico de las tradiciones antiguas que nos hablan de la vida terrestre de Jesús. No se encuentran en la obra párrafos grandilocuentes y arrebatadores, que fascinan sin dar lugar a la reflexión; no es un torrente de palabras, es un arsenal de ideas, de argumentos históricos, dispuestos escalonadamente con maestría y claridad insuperables.

La presente obrita no convencerá a todos, es verdad. Mas no debe olvidarse que existen tres categorías de causas—explicadas en la primera conferencia—hoy por desgracia muy extendidas, que obscurecen el camino en la marcha del hombre hacia Jesús: las disposiciones morales, las modernas filosofías y los abusos del método histórico. Al abrigo de estas tres causas se parapetan los enemigos intelectuales de Jesús.

b) La Iglesia.

Entre las diversas sentencias de los teólogos para explicar la repetidísima frase del Pseudo-Areopagita: *bonum est diffusivum sui,* hay una según la cual el bien es de suyo difusivo *finaliter,* es decir, que es tal el encanto y la

---

(1) *H. Pinard de la Boullaye, S. J.* Jésus et l' histoire. Conférences de Notre-Dame de Paris (Année 1929). Ed. Spes. MCMXXIX. Paris. 238 págs. 12 fr.

atracción del bien, que sola su presencia cautiva y arrastra la voluntad en su consecución. Por lo mismo, cuanto más puro y limpio se presente el bien, cuanto más despojado de afeites y oropel, mayor será el embeleso que en la voluntad produzca. De aquí, que uno de los argumentos apologéticos más bellos y sugestivos, que más reciamente conmueven a las almas rectas que ansiosas buscan la senda del bien, es la exposición amplia, sencilla, luminosa de la vida sobrenatural de la Iglesia, de la vida cristiana, de la doctrina de Jesús.

J. Lebreton, conocedor profundo de las Sagradas Escrituras, poseedor de una extensa erudición patrística nos ha trazado un cuadro sencillo y grandioso, lleno de colorido y expresión de la vida cristiana en el primer siglo de la Iglesia (1).

Jesús es el legislador divino, el modelo ideal. Su magisterio autoritario y bondadoso, exigente hasta el extremo, paciente hasta la indulgencia, va todo él encaminado a llevar las almas a su Padre, a establecer en ellas el reino de Dios mediante una caridad íntima, universal, desinteresada. No aparece esta vida desde los comienzos plenamente desarrollada; es preciso la acción bienhechora del Espíritu Santo, bajo cuyo influjo llevan a la práctica, cada vez más perfectamente, sus divinas enseñanzas.

San Pablo y S. Juan, sobre todo el primero, desarrollan magníficamente todas estas ideas, revelándonos la fuente oculta de la vida cristiana, sus dolorosas exigencias y sus íntimas alegrías. Uno y otro convienen en asignar como condiciones previas para seguir a Jesús: la sinceridad y la constancia, y en colocar el fin supremo de la vida cristiana en la unión con Jesús.

Ha expuesto todos estos pensamientos J. Lebreton de un modo tan metódico, tan claro, tan sobrio, tan sugestivo que aparece al atento lector la vida cristiana en toda su sublime grandeza y sencillez, removiendo profundamente la conciencia, cautivando el corazón, encendiéndole en santos deseos de seguir cada vez más de cerca las huellas santas del Maestro, las normas dulces y ásperas del divino Legislador.

Muy de veras recomendamos esta obrita, no sólo a los apologistas, sino a los confesores, a los predicadores, a los educadores, a todos aquellos que trabajen lealmente, por llevar las almas a Dios, por inculcar en ellas el verdadero ideal de la vida: la unión con Jesús.

La vida de la Iglesia en los seis primeros siglos marca toda ella una trayectoria enrojecida con los sufrimientos ocasionados por las persecuciones, por la corrupción interna, por las herejías. Frente al poder de los Césares, paganos o herejes, pretendiendo ahogar en sangre el cristianismo: frente a las intrusiones del poder civil en asuntos religiosos; frente al crecido número de herejías, cada una de las cuales llega a adquirir una extensión extraordinaria; a despecho de todos estos elementos conjurados en destruir la obra de Jesús, no sólo conservó ésta su existencia, sino que desarrolló su misión santificadora, desenvolvió su jerarquía y su culto, precisó su moral y sus dogmas, cerrando

(1) *J. Lebreton*. La Vie Chretienne au premier siècle de l' Eglise. Collect. La Vie Chrétienne. Bernard Grasset. París, 1927. 284 págs., 12 franc.

gloriosamente el siglo VI con el vencimiento del último de los grandes errores cristológicos: el monotelismo.

Tales son en síntesis las ideas apologéticas que contiene la clara y substanciosa obrita de E. Amann, sobre la Iglesia de los primeros siglos (1).

En cuatro capítulos nos describe A. Leman (2) las diversas crisis por las que ha tenido que pasar la Iglesia en los tiempos modernos. Su lectura muestra acabadamente la realidad de las divinas promesas de Jesucristo a S. Pedro. La Iglesia a través de las borrascas más deshechas ha visto siempre una luz alumbrando su camino, ha sentido una fuerza sobrehumana transmisora de energías celestiales, ha percibido el eco poderoso de la voz de Jesús repitiendo sin cesar estas palabras alentadoras: *Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos.*

Corrompidas las costumbres, rebajada la disciplina, en decadencia los estudios teológicos por el exagerado fervor renacentista, el clero, la curia romana, el pontificado habían caído en una anemia moral tan aguda que los diversos intentos de reforma universal, comenzados con la mejor buena voluntad habían fracasado. Fué preciso una violentísima sacudida que estremeciendo los cimientos de la Iglesia, hiciese a ésta despertar del letargo en que se hallaba adormecida, acelerando así la reforma ansiosamente esperada por los espíritus rectos. La herejía luterana, atacando los mismos fundamentos del pontificado, la constitución jerárquica de la Iglesia, arrastrando tras sí provincias y reinos, amenazaba hundir bajo sus ondas la barquilla de Pedro. Los sapientísimos decretos del Concilio Tridentino lograron oponer un firme dique a aquella espantosa tormenta religiosa, sólo comparable, por su extensión, al movimiento arriano del siglo IV.

No ha dejado sin embargo el protestantismo de ejercer su funesta influencia. De sus principios brotaron nuevos errores: el jansenismo, el regalismo y el racionalismo en sus diversas manifestaciones. Vencidos los dos primeros obstáculos, la Iglesia, segura siempre de la protección divina, proseguirá su obra de restauración y de conquista espiritual, destruyendo poco a poco el ambiente marcadamente antirreligioso que una pseudofilosofía, en nombre de la *ciencia,* ha formado contra el catolicismo.

Hay tres grandes obras que van íntimamente unidas al Papado: El engrandecimiento de Roma en todos los órdenes de la vida, el régimen de la Iglesia, y la civilización general del mundo. El estudio de estas tres obras en sus múltiples manifestaciones, en las tres diversas edades de la historia eclesiástica es el fin del libro de F. Mourret, titulado «*El Papado*» (3).

Obra de vulgarización, ordenada, clara, concisa y densa a la vez, escrita con juicio sereno y amor de hijo, constituye una apología del Papado, asequi-

---

(1) *E. Amann.* L' Eglise des premiers siècles. Bloud et Gay. París, 1928. 192 págs.

(2) *A. Leman.* L' Eglise dans les temps modernes. Bloud et Gay. París, 1928. 200 páginas.

(3) *F. Mourret.* La Papauté. Bloud et Gay. París, 1929, 208 págs.

ble aún a las inteligencias medianamente ilustradas. A través de sus páginas—no obstante los borrones que ennegrecen la persona de algunos pontífices—aparece la figura blanca del Vicario de Cristo, dirigiendo la Iglesia con mano firme y segura desde los primeros siglos, favoreciendo espléndidamente las artes y las ciencias, sembrando en los pueblos los principios fecundos de la caridad cristiana y de la paz universal.

Al cabo de tres años de enseñanza del tratado «*De Ecclesia*» le ha parecido conveniente al P. Paris refundir la conocidísima obra del P. Groot sobre el mismo asunto y presentarla al público (1). Ha aumentado un poco su caudal científico, principalmente en lo referente a las cuestiones del anglicanismo, corrigiendo también las obscuras construcciones latinas encontradas con frecuencia en la mencionada obra del P. Groot. En las cuestiones relativas a las conclusiones teológicas rechaza el P. Paris la sentencia del P. Marín Sola, admitiendo por consiguiente—y en él muy lógicamente—la fe denominada *eclesiástica*.

En este libro—como en muchos otros que versan sobre el mismo asunto—encontramos una serie de capítulos, que a juicio nuestro, debieran desaparecer de semejantes obras. Cuestiones, como las relativas a la institución de la Iglesia, jerarquía, notas, dotes, son cuestiones eminentemente apologéticas que no deben arrancarse de la segunda parte de la Apologética, donde se prueba el hecho de la revelación. El estudio de la potestad de la Iglesia tendría su lugar propio como introducción al Derecho Canónico. Dejadas todas estas cuestiones a sus ciencias propias, el tratado «*De Ecclesia*» o «*De locis theologicis*» debiera comenzar por la cuestión referente al magisterio de la Iglesia.

Bien está que los profesores de este tratado no entreguen al olvido sus elucubraciones, cuando éstas sean dignas de perpetuarse. Desearíamos, sin embargo, que se estudiase más a fondo la noción de *lugar teológico*, y se escribiese una obra—De locis theologicis—que respondiese satisfactoriamente a las ideas de Melchor Cano y a las necesidades de la ciencia eclesiástica, pues como abundosamente ha demostrado el P. Gardeil, la inmensa mayoría de los tratados *De locis theologicis* han bastardeado la concepción que de los mismos se había formado el primer organizador de esta asignatura y no están en armonía con la lógica de las ciencias.

IV

Asuntos varios.

La extensión del movimiento modernista, lo cercano de los acontecimientos a que dió origen, no eran las menores dificultades que aguardaban al investi-

(1) *Fr. Gerardus M. Paris, O. P.* Ad mentem S. Thomae Aquinatis tractatus de Ecclesia Christi. Ed. Marietti. MCMXXIX. Pág. VII, 254, 12 liras.

gador que se propusiese redactar la historia de semejante herejía. Sólo un historiador de amplia cultura, de perspicaz inteligencia, de equilibrado criterio podía salir airoso en la difícil empresa.

El Dr. Rivière, conocido en el mundo erudito por sus celebrados trabajos históricos, se ha revestido de todas estas cualidades y ha escrito sin pasión, serena y documentadamente la historia del modernismo.

He aquí una síntesis de la obra:

Tras un prólogo seguido de una amplia bibliografía, estudia la noción de modernismo en los documentos eslesiásticos oficiales, y en las obras de los que claramente confiesan su filiación modernista. Resultado de su búsqueda es la siguiente definición: «un movimiento doctrinal cuyo fin es armonizar con los postulados del sujetivismo moderno los principios fundamentales del dogma cristiano, pero llegando a comprometerlo o destruirlo en puntos que la Iglesia tiene por esenciales».

Los factores remotos del modernismo en su parte especulativa e histórica hay que buscarlos en el criticismo kantiano y en la escuela sociológica de Augusto Comte. Ambos originaron el protestantismo liberal, prototipo, si no factor directo del modernismo católico. Los factores inmediatos se manifiestan en un fervoroso impulso renovador de los estudios eclesiásticos, dirigido por personas extremistas, en un deseo vehementísimo de examinar los fundamentos filosóficos e históricos del cristianismo, valiéndose sólo—decían—de los datos de la ciencia y de la historia.

Todo esto que estaba fermentando durante el pontificado de León XIII dió origen a una serie de incidentes precursores de la crisis que se avecinaba. Como tales pueden señalarse la controversia sobre el americanismo que agitaba principalmente a los hombres de acción, el problema apologético que dividía hondamente a los especulativos.

Al final del pontificado de León XIII, el caso de Marcel Hebert, para quien los dogmas eran meros símbolos, y el de A. Hautin, para quien las normas eclesiásticas de interpretación escrituraria debían ceder a la solidez de las reglas de la crítica, presagiaban la tormenta que muy pronto iba a estallar. A fines de 1902 y 1903 publicaba Loysi sus libros «El Evangelio y la Iglesia», «En torno de un pequeño libro», donde exponía ampliamente sus ideas, dando así comienzo públicamente al movimiento modernista francés, comenzando muy pronto una serie de polémicas, en las que, aun por parte de los católicos, no brillaron siempre la sensatez, la caridad y la ciencia, confundiendo, a veces, en un mismo anatema, a escritores francamente modernistas con los que habían sido sus más clarividentes adversarios. La filosofía immanentista de Labertonnière vino a aumentar la confusión y las discusiones en torno al modernismo francés. Este se distingue por el aspecto científico que adquirió desde sus primeros días.

Al mismo tiempo Tyrrell, patriarca del modernismo inglés, llevaba el sistema de la inmanencia hasta sus últimas consecuencias, reduciendo a polvo todo elemento de cristianismo primitivo. En el modernismo inglés predomina el aspecto *místico*.

Menos científico y menos *místico,* más apasionado y superficial, más polí-

tico y popular que los anteriores, se presenta y desarrolla el modernismo italiano, propagado por Minochi, Fogazzaro y Murri.

En Alemania, aún no se había declarado entre los católicos la fiebre crítica que agitaba y consumía los círculos intelectuales en las mencionadas naciones. No faltaban, sin embargo, neo-kantianos ni discípulos de Schell, defensores de doctrinas avanzadísimas que habían de ser el puente por donde pasasen rápidamente a Alemania las doctrinas modernistas.

La enérgica intervención del Papado mediante el decreto «*Lamentabili*» y la Encíclica «*Pascendi*» señaló fijamente la posición de la Iglesia, disipó la confusión reinante en el campo doctrinal, demostrando una vez más que la Iglesia no sólo no esquiva sino que favorece el verdadero estudio crítico de su constitución y de sus enseñanzas.

Herido mortalmente el modernismo por los actos de Pío X, hizo un supremo esfuerzo viéndose en todos los países católicos a los modernistas reunirse en grupos más o menos numerosos y compactos y hacer frente a la autoridad eclesiástica, jaleados por la prensa librepensadora de sus respectivos países. Los actos ulteriores de la autoridad eclesiástica y de sus colaboradores acentuaron más rápidamente la caída del modernismo, haciendo desaparecer toda probabilidad de reaparición con carácter ofensivo. Tal es el sentir del autor sobre el fin del modernismo. Sin embargo, el tenebroso caso de Turmel, ampliamente expuesto por el mismo Rivière en la presente obra no abre el espíritu a tan halagüeñas esperanzas.

Escribía el P. Grandmaison en 1923: «Nos falta una historia segura y completa en lo posible del movimiento modernista». De haber vivido en 1929 hubiera saludado jubiloso la presente obra del Dr. Rivière.

Fr. Antonio Trancho, O. P.

Santuario de Sto. Domingo de Scala Coeli (Córdoba).

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Son o pretenden ser estas Crónicas, no una simple colección de noticias, mejor o peor seleccionadas, para pasto de una superficial curiosidad, o, lo que sería peor, para llenar el expediente de esta revista con unas cuantas páginas, sino un índice concienzudo, más o menos conciso, de aquellos sucesos importantes que mejor puedan llevarnos al conocimiento del fondo de la realidad española, tanto en su pensar como en su obrar, para que aquellos que, por misión humana o divina, están obligados a intervenir en la cosa pública (y de alguna manera lo estamos todos), no pierdan su actividad en vanos idealismos ni tampoco se entorpezcan y enmarañen en el boscaje de un empirismo practicista doblemente esterilizador.

Por eso hemos de volver al hilo de la narración que dejamos cortado a últimos de Febrero, en que hablamos de la caida de la Dictadura, para decir algo también de la rápida e inesperada muerte del ilustre Dictador y abnegado gobernante de España, por espacio de seis años, D. Miguel Primo de Rivera y Orbaneja, acaecida en París en la mañana del 16 de Marzo de 1930.

Porque, dígase lo que se quiera, el general Primo de Rivera será por mucho tiempo el *Héroe* de España. Lo cierto, lo indiscutible es, pasados tres meses de su fallecimiento, que lo que ha nacido o renacido y estamos contemplando en torno a su sepulcro, es muy pequeño y nada tranquilizador; tan pequeño y tan poco tranquilizador que, hoy, que todo se *cotiza,* tenemos el crédito monetario por los suelos y en descenso progresivo a medida que nos alejamos de Primo de Rivera (recuérdese que empezó la baja de la peseta desde el momento en que el Dictador anunció a plazo fijo su retirada) y nos acercamos a lo que han querido llamar *normalidad constitucional* que se reputaba la panacea de todos los males. Lo cierto y lo indiscutible es que el eximio gobernante ha dejado una Obra notable y una huella profunda en nuestra vida pública, de esas que, salvos detalles más o menos graves de momento, recoge la Historia para inmortalizar a sus hombres, tal vez sin que ellos mismos ni sus detractores (que nunca faltan en estos casos) se den cuenta del altísimo papel que representan. Falta aún la suficiente lejanía y el indispensable encalmamiento de los ánimos para, desde el punto de mira adecuado, apreciar toda la grandeza

y toda la belleza dinámica que la perspectiva ha de dar a la figura inolvidable del ilustre caudillo.

Y conste que, para nosotros, las personas son muy poco; sombras que pasan; lo importante son las obras, el *quid aeternitatis,* ese algo que se aporta al bien de la Humanidad en cooperación con Dios. Y conste también que sólo un saludo y unas cortísimas palabras indiferentes hemos cambiado con el ilustre desaparecido y eso muy lejos de Madrid, en Vergara.

Por de pronto, no recordamos de ningún hombre público español que, en tan corta carrera política, llegase a impresionar tan honda y gallardamente a la masa de la nación, y a despertar simpatías y entusiasmos tan universales dentro y fuera de España. Los mismos adversarios, también muy apasionados, de la Dictadura, en general, solían respetar la persona del Dictador. El duelo de la muerte, iniciado de forma insospechada en París por el propio gobierno de Francia, el traslado de su cadáver desde Irún a Madrid, la imponente manifestación de clamorosa simpatía y condolencia en el sepelio (cuando, dicen, que se esperaba todo lo contrario), la multitud de funerales celebrados en toda España en sufragio de su alma de creyente... todo esto demuestra al hombre imparcial, que el Dictador, su gesto, su intento, su Gobierno, habían llegado muy a lo hondo del alma española, al alma popular, y que la cantidad de fuerzas cooperantes o simpatizantes con la Dictadura era y es inmensamente mayor de lo que se suponía, incluso en la capital de la nación. ¿Simpatía personal? ¿Simpatía y anhelo por lo que, con mayor o menor perfección, representaba y encarnaba y se esforzaba en realizar la Dictadura?

Primo de Rivera. Tal vez hubo algo de todo. Como persona, parecía Primo de Rivera el tipo acabado del *hidalgo* español, soldado ante todo, meridional, intuitivo, valiente, cordial y decidor; creyente y patriota en una pieza, impulsivo y sin grandes complicaciones psicológicas, sus primeros treinta años de militar (1893-1923; había nacido en 1870) se caracterizaron por una serie de actos arrojados y brillantes en las guerras de Cuba y Filipinas (1895-98), en los sucesos de Barcelona de 1902 y en las diversas campañas de Marruecos; todo lo cual le hizo recorrer rápidamente toda la escala de graduaciones y condecoraciones militares, viéndose siempre rodeado de un gran ambiente de simpatía y consideración entre los suyos, y de una cierta aureola aventurera entre el elemento popular a que se daba a conocer.

Con una más sistemática e intensa cultura (aunque no estaba ayuno de ella) sobre los diversos problemas de la vida pública, habría sido quizá Primo de Rivera, después de Cánovas, el político más completo y eficaz de la última época. Esa cooperación intelectual fué la que le faltó en cantidad y calidad suficientes para llevar a cabo la obra reconstructora: fué una fatalidad y una desgracia ese divorcio, aun reconociendo que en lo que se llama *intelectualidad* hay mucho de artificioso, de rutinario e indeseable: como que de ese infarto de pseudointelectualidad en ciernes o en actividad idealizante y descentrada, proceden la mayor parte de los males públicos. Esa intelectualidad, más o menos auténtica (siempre necesaria y digna de toda estima), por un fenómeno de autosugestión se cree la *soberana,* y para mantener esa *soberanía,* que lo es in-

dudablemente, pero a condición de que sea *disciplinada* y honesta, proclama como ideal y fin último del Estado la *Libertad,* el *mito* o la ilusión de todo el siglo XIX. Pero la *Libertad,* que en un sentido modestamente histórico tenía su razón de ser en frente del absolutismo monárquico de los siglos anteriores, y en un sentido de pureza abstracta es la condición indispensable de la personalidad y dignidad humanas y el ambiente en que debe respirar y florecer el intelecto en la inmaculada producción de la idea, no garantiza, ni mucho menos, la pureza de *la palabra* y, menos aún, la justeza y corrección de las acciones. Por desgracia, no siempre la palabra es trasunto fiel del entendimiento y de la conciencia: es no pocas veces, vehículo de la *mentira,* del *insulto,* de la *sugestión* calumniosa y torpe, del *instinto* nauseabundo o feroz de la *pasión violenta*. Pedir y reclamar como principio esa absoluta libertad inicial para *el hombre,* para la vida, es al mismo tiempo que pedir la libertad para la indiscutible soberanía de la idea, de la luz, fuente de toda moral y de todo progreso, pedir la *libertad del instinto* con todas sus vergonzosas derivaciones.

¿Qué es y qué significa la *Libertad* en boca de un ladrón? La libertad del robo ¿Qué es y qué significa la *Libertad* en manos de un *avaro,* de un *sensual,* de un *vividor de la pluma* o de un *profesional del desorden?* Pues ancho campo para la especialidad de vida que expresan esas palabras. Por eso no se puede erigir la *Libertad* en un sistema, partiendo del principio de la libertad del pensamiento puro (porque de suyo es incoercible), sino que hay que aspirar a una *Libertad sistematizada,* reglamentada, en todos los órdenes de la vida. ¿Cómo y hasta qué punto? Esto es lo difícil y lo que no puede ser obra de *uno,* sino de muchos, de todos, porque, ¿quién está libre de pecado, y quién es el que no lleva su idiosincrasia a una concepción demasiado ámplia o demasiado restringida de la *Libertad?*

No tiene razón la intelectualidad, *se dicente*, al declararse *soberana* absoluta en la cátedra y en la política y rechazar toda disciplina y toda Dictadura.

Aquí lo que hay es un fenómeno semipatológico de las actividades derivadas del espíritu por falta de una ordenada y fecunda aplicación. Fuera de aquellas individualidades verdaderamente científicas, silenciosas y modestas indagadoras y descubridoras de verdades, y de aquellas otras capacidades con ambiciones, más o menos nobles, de apostolado en la vida política, tenemos un enorme *proletariado de la palabra y de la pluma* que padece hambre, no ya de justicia, sino verdaderamente fisiológica. Hambre respetable y digna de toda conmiseración, pero que no hay derecho a saciarla en el *río revuelto* de la política, y, por lo mismo, a *revolver* o *revolucionar* la vida pública y a proclamar la *Libertad* como fin, cuando demasiado a las claras se ve que es *un medio* de conquistar el pan aún no asegurado para todos los ciudadanos por un ordenamiento más adecuado de todas las actividades, y que no se logrará nunca a no ser por una Dictadura.

Tal era el pensamiento, la idea fuerza, que vino a encarnar, más o menos perfectamente, en el general Primo de Rivera, como en todos los dictadores, muchos de los cuales bendice la Historia. Por ese gesto gallardo de recoger la *idea de autoridad y disciplina,* por esa noble aspiración de dar pan honrado a todos los españoles por el trabajo personal, en una sacudida vigorosa de todas las fuentes de riqueza latentes en el solar nacional, por haberse en-

tregado e inmolado totalmente, hasta morir agotado, a esa magnífica y heroica empresa, superior ciertamente a las fuerzas de un hombre, es por lo que Primo de Rivera pasará a la Historia de España al lado de nuestros más grandes hombres; y, sin duda, por eso mismo, estamos viendo que los limpios y sanos fondos del alma nacional, las damas españolas, la masa anónima concejil, los grupos creyentes de las parroquias, y, en otro plano, gran parte de la clase trabajadora (los Sindicatos Libres), técnicos e ingenieros y hombres de acusada, pero independiente, personalidad de izquierda, como Baroja y el Dr. Nóvoa y Santos (1), cada cual a su manera, expresan su admiración, su cariño y su adhesión a la persona y a la Obra de Primo de Rivera. Ni su memoria, ni

---

(1) El ilustre profesor de Patología de la Universidad de Madrid, Sr. Nóvoa, sin duda también muy versado en la *Patología social y política,* emitió este juicio que publicaron varios periódicos:

«Vino en momento propicio, cuando debió venir. A mí me pareció bien; por lo menos fué sincera; obró contra todas las leyes; pero lo dijo. Lo inadmisible, lo intolerable, lo ruín, eran aquellos partidos de antes, que a cada instante invocaban la democracia y la libertad y gobernaban como tiranos, en un escarnio perpetuo de la civilidad, en una perpetua ofensa a la ciudadanía.

Primo de Rivera me parece que fué un hombre de buena fe, y que su mayor torpeza está en no haber fusilado a dos docenas de políticos. Debió haber sangre. Y empezar los fusilamientos por los que luego colaboraron con él.

El mundo va camino de las Dictaduras. Es la única manera de gobernar. Y estas Dictaduras militares son convenientes, porque son las que traen consigo las Dictaduras socialistas.

En resumen: mejor Primo de Rivera que toda la política de antes, y se lo digo yo, que me precio ser hombre de la extrema izquierda».

En contraste con este parecer tan elevado nos parece oportuno consignar aquí, como curiosidad histórica, el que emitió el conjunto de adversarios que tuvo el Dictador en una lamentable esquela mortuoria que circuló clandestinamente apenas dejó el Poder el general Primo de Rivera.

MIGUELITO PRIMO DE RIVERA.—Ha bajado a la tumba del odio personal y político el día 28 de Enero de 1930, a los 2.305 días de edad (6 años, 3 meses, 23 días). HABIENDO RECIBIDO LOS SANTOS DESENGAÑOS Y LA EXCOMUNIÓN DEL PAIS.—R. I. P.

Su desconsolada prometida Niní; su entrañable madre la Artillería; sus cariñosos hijos los Estudiantes; su hermana la Marina de Guerra; su prima la dilapidada Hacienda del País; su favorita la Caoba; su comadre la Unión Patriótica; su hermano político Mussolini y demás parientes.

Participan a sus numerosas amistades tan ansiada pérdida, rogando se sirvan acompañar sus restos mortales todos los días a las doce de la noche, desde la casa mortuoria, calle de la Tiranía, 13, hasta su eterna morada en el pudridero nacional.

Todos los banquetes, bailes, juergas y merluzas que se pesquen en los cabarets y lupanares de Madrid y provincias, con danzas macabras y música de Las Lloronas, serán aplicadas por su eterno olvido.

La Excma. e Ilma. Nación tiene concedidas muchas indulgencias a todos los que le dediquen una maldición, para mejor condenación de su alma.

Se suplica para el cobro de las facturas que dejó sin pagar y reclamaciones a que dió lugar, dirigirse a sus testamentarios la Unión Patriótica.

Imprenta Asamblea Nacional. Propaganda obligatoria.

la esencia de su obra política y social podrán ser anuladas, ni dejarán de seguir influyendo en adelante.

En efecto. El gesto y la obra del general Primo de Rivera responden a un postulado de la vida política y social modernas, que todos perciben con mayor o menor claridad, menos los formados en una cultura y en un ambiente y en unos hábitos de vida emanados de un régimen que se encuentra en verdadera crisis de disolución, y que está pidiendo su sustitución por otro más perfecto.

El *régimen parlamentario*, sea monárquico o republicano, está en una evidente e irreparable crisis, y esta crisis pide urgentemente una sustitución o una transformación profunda. Lo hemos dicho aquí muchas veces como explicación y justificación de todo lo que está pasando en los espíritus y en la vida pública, y puedo decir hoy que no es este un juicio raro y extravagante sino que lo comparten muchos intelectuales.

En la sesión celebrada el 11 de de Marzo de 1929 por el *Comité National d' Etudes Sociales et Politiques*, una de las más sabias y acreditadas instituciones científicas de Francia, que ya hemos citado alguna vez y a la que hemos de hacer en adelante frecuentes referencias, se planteó el tema de *Le parlamentarisme actuellement dans le monde*. Dos meses antes se había estudiado este otro punto: *L' Espagne après cinq ans de Dictature. La politique de reformes*, conferencia de M. Puget. Esta conferencia, seguida de unas bellas palabras de M. Berthélemy que presidía, es un estudio sereno y objetivo de la situación de España bajo la Dictadura, cuyas grandes reformas e iniciativas pondera el conferencista con fina sobriedad; lo bastante para deducir que, en la mente de pensadores muy europeos, no eran ni la Dictadura ni el Dictador una monstruosidad política, ni mucho menos, como se empeñan en repetir ciertos intelectuales españoles.

No puedo resistir a la tentación de reproducir las siguientes palabras de M. Berthélemy:

«Je remercie en votre nom M. Puget de la belle Conférence qu' il vient de nous faire. Je le félicite de nous avoir donné avec beaucoup de liberté de parole et avec un jugement très sain et très net une idée de ce que peut être un peuple de bonne volonté, acceptant la direction d' un homme de bonne volonté C' est l' impression qui nous reste de ce que nous a dit M. Puget.

»J' ai rapporté la même impression lorsque, il y a quelques années, j' ai eu l' occasion d' aller en Espagne. J' y ai vécu surtout dans les milieux universitaires. Je n' y ai trouvé personne qui ne parlât tres librement et presque avec sympathie, bien qu' on n' en fut pas toujours partisan, du nouveau gouvernement et de l' effort qu' il voulait faire. Personne dans tous les cas n' en disait du mal. On disait: «Cela marchera peut-être. Si cela marche, nous aiderons». Je vois qu' on a aidé et que le général Primo de Rivera a réussi á conquérir les sympathies de ses compatriotes. Il n' a pas d' adversaires bien déterminés contre lui.

»Commet cet essai finira-t-il? Peut-être par une consolidation-avec un Parlement moins bavard et moins envahissant que ne le sont la plupart des grandes assemblées politiques. On peut le souhaiter à l' Espagne».

Respecto a la tesis del *Parlamentarismo*, voy a citar sólo unos pequeños párrafos que me excusan de ampliaciones muy gustosas, pero que me harían demasiado largo:

«La crise du parlamentarisme, decía M. Paul Reynaud, diputado, c est un fait. On pourrait dire des Parlements ce que La Fontaine dissait des animaux malades de la peste: «Ils ne mouraient pas tous, mais tous étaient frappés».

El ponente de la tesis, M. Lange, nada menos que secretario de la *Unión interparlamentaire* y delegado de Noruega en la *Sociedad de Naciones*, hace interesantísimas y sagaces observaciones para explicar semejante gravísima crisis de las instituciones parlamentarias. He aquí una muy estimable, que no sorprenderá mucho a gran número de españoles:

«Il faut reconnaitre qu' en ce qui concerne la critique du régime parlamentaire, le fascisme et le bolchevisme ont presenté une idée originale et qui même leur est commune. Ils déclarent tous deux que la base même de la représentation parlamentaire est fausse, qu' il faut créer pour la vie politique des peuples une représentation corporative et non pas une représentation territorial. C' est à dire que ces deux écoles accentuent l' intérêt de l' électeur en tant que producteur, alors que la représentation territoriale, qui a été jusqu' ici à la base des Parlements, part de l' idée que l' intérêt primordial de l' électeur est celui d' être consommateur».

¿Razón de esto? La preponderancia de los problemas económicos y técnicos sobre los puramente jurídicos y formalistas en la vida política, cosa que no aciertan a comprender los *abogados* y *políticos profesionales* de la antigua escuela y sus supervivientes.

Toda esta inmensidad ideológica y dinámica, que, a su manera, encarnaron Lenín y Mussolini, sugestionó, también a su manera, al general Primo de Rivera, como habrá de sugestionar y arrebatar a otros muchos espíritus superiores, hasta dar con la fórmula salvadora del nuevo régimen que se presiente.

No se explica, por motivos de razón, que haya *intelectuales* que se escandalicen o afecten escandalizarse de una Dictadura, de una magistratura *normal* (aunque para casos de anormalidades políticas o sociales), ideada y practicada en los buenos tiempos clásicos de Grecia y Roma, para poner un tope a los inevitables excesos de una Democracia inorgánica, que fatalmente cae en la demagogia, en la anarquía, y por lo tanto, en la *tiranía* de todos contra todos, cuando no está sostenida por un denso ambiente de virtud y de cultura. La Revolución francesa y los excesos del Terror y de los jacobinos hicieron fatalmente necesaria la venida de Napoleón I, y la segunda República del 48 trajo a Napoleón III. Toda Democracia lleva latente una Dictadura, y toda Dictadura una Democracia, y no se sale de ahí.

Un antecedente interesantísimo de Primo de Rivera, en época aún reciente y nada menos que en Francia y cuando se creía ya consolidada la III República, lo tenemos en el general Boulanger, el simpático y bravo militar que, durante los años 1886 al 88, fué el ídolo alternativamente de izquierdas y derechas en el vecino país, de las que recibía agobiantes incitaciones para implantar una Dictadura que barriera la política parlamentaria, y que no llegó a ser un hecho por falta de arrojo del caudillo en los momentos decisivos. Este arrojo que le faltó al general francés lo tuvo en España el general Primo de Rivera. ¿Quién duda, por otro lado, que Tardieu, el actual jefe del Gobierno

francés, está ejerciendo una verdadera Dictadura civil, que tiene anulados a los sectores radicales?

Para Primo de Rivera fué la premisa mayor del silogismo operante toda la historia política de uno de nuestros más grandes hombres públicos, de alma más limpia y clarividente, de más grandes prestigios, en medio de las odiosidades vesánicas de que fué objeto (comparables a las de estos días hacia Primo de Rivera), D. Antonio Maura, desde 1902, en que fué ministro de Gobernación con Silvela, iniciando una política de *austeridad,* hasta el advenimiento de la Dictadura. Pero a Maura le estorbaba su exuberante y puritana formación parlamentaria, su preocupación leguleya (la jaula de oro que decía Mella), y esto le quitaba decisión para hacer *la revolución desde arriba,* frase pronunciada en 1901, para llevar a cabo el proyecto de *Administración local,* que habría de ser el *descuaje del caciquismo* y del *separatismo,* concediendo a tiempo las debidas autonomías (proyecto al que se opusieron *todos* los partidos, y que ahora *todos* aspiran a hacer suyo), y para mantenerse en aquel *Gobierno Nacional* de 21 de Marzo de 1918, que la nación entera recibió con satisfacción y aplausos jamás conocidos y que expresaban bien elocuentemente cuál era y cuál es *la verdadera voluntad nacional.*

Esta la encarnó, con todo su peso abrumador, el general Primo de Rivera por su acto heroico y arrojado del 13 de Septiembre de 1923. El sencillo y cordial relato que de este hecho y de todas sus derivaciones nos hizo el ilustre caudillo en esos *Cuatro artículos* que, pocos días antes de morir, redactó para el gran diario de Buenos Aires, *La Nación* (reproducidos con elogio por casi toda la Prensa mundial; la Prensa española, no toda, los publicó a partir del 20 de Marzo), así como la incontestada e incontestable *Carta abierta* que el general Martínez Anido publicó el 30 de Abril en *El Debate* y otros periódicos de España (que tan grata impresión ha causado en la opinión general), y las no menos contundentes *declaraciones* que el 1 de Mayo hizo a *La Nación* de Madrid, el fundador de los *Sindicatos Libres* de Cataluña y actual Presidente de la *Confederación Nacional de Sindicatos Libres de España,* Ramón Sales Amenós, han bastado para explicar satisfactoriamente el golpe de Estado del 13 de Septiembre del año 23, y para justificar en todo momento la Dictadura ante los abogados y políticos de profesión que hacen como que rasgan, escandalizados, sus togas o clámides, por esa que dicen *ruptura de la continuidad jurídica,* ellos, los revolucionarios, los hijos del general Prim y de la revolución del 68, los del conato revolucionario del año 17, los de la *Asamblea de Parlamentarios* del mismo año, los que harían lo mismo si pudieran en todo momento, los que, como nosotros, contemplan la Historia como una serie no interrumpida de saltos, de violencias, que desgraciadamente, no tendrán fin, mientras la Humanidad no se perfeccione un poquito más.

De todo cuanto antes y después de la caída de la Dictadura se dijo y se peroró en estos últimos meses, sobre todo, contra ella y contra el Dictador y su Gobierno, tal vez lo más serio y atendible es lo que el Sr. Alba escribió en los *Cuatro artículos* que también le fueron encargados por *La Nación* de Buenos Aires, y que, en España, publicó *El Sol* a partir del 4 de Mayo. Ni estos bien pensados y bien escritos artículos, redactados, además, en un cierto tono de moderación; ni el nuevo trabajo publicado en el mismo periódico el 1

de Junio titulado *Por la libertad dentro de la ley,* para servir de epílogo a los primeros, han logrado derribar la Obra de la Dictadura ni la estatua del Dictador. La *realidad* es más fuerte. Y la política de la Dictadura fué una política de realidades, no una política, como dicen, de *principios,* de *ideas,* y sobre todo, de *palabras;* una política de *abogados* y *periodistas.* Más todavía, el Sr. Alba, combatiendo sutil y finamente la Dictadura, le vemos, en sus seis años de voluntario, correcto y silencioso destierro, influído y *ganado* por el genio de la Dictadura.

Suyas son estas frases, tomadas del último artículo:

«No nos engañemos. La prosa exclusivamente política, con fines partidistas, está, respecto de los hombres y de los grupos todos, profundamente gastada y desacreditada. En nuestro país, como en tantos otros, donde por lo mismo gobiernan las coaliciones más heterogéneas. Acaso protesten de esta confesión mía algunas tertulias madrileñas. Bastará que cualquiera de sus oráculos viaje por las provincias, recorra las viejas ciudades, penetre en los pueblos del campo y hable a solas, sin aparato y sin retórica, con cualquier vecino, en la intimidad de un diálogo como el que conmigo establecen sus cartas. Recogerá así aquella misma reflexión, con gusto o sin él, pero como *un hecho,* al que hay que rendirse y del que deberán arrancar nuestras iniciativas y nuestras soluciones». El español del día es ya un demócrata convencido, a veces aun en las filas ultracatólicas... Quiere trabajar tranquilo y atender normalmente a la satisfacción de sus necesidades materiales y de los recreos de su espíritu. Esta preocupación por el «vivir bien» es general a todos los pueblos y a todos y a todas las clases, después de la Gran Guerra... La Democracia española, para ser fuerte y durable, contender sin desventaja con núcleos tan poderosos como los que las derechas cuentan en el país, ha de establecerse sobre un afirmado de grandes intereses que, sin daño de los principios y garantías de justicia social que inspiran hoy el Gobierno de los pueblos más prósperos y cultos, constituya el cimiento del progreso político de la Nación. No hacerlo así, pagarse sólo de palabras sonoras y fórmulas vagas, vale tanto como escribir en el agua, o servir al pueblo incauto una función de fuegos de artificio: luz, ruido... y dispersión al final.

»La Democracia española habrá, por lo mismo,—no me cansaré de insistir en ello—de hacer compatibles los más audaces avances en el Derecho y en la Economía con *un mantenimiento vigoroso del orden, en la calle y en la vida del Estado; una disciplina férrea que se imponga a todos los egoismos de clase y a todas las violencias, de la derecha o de la izquierda».*

Y sin precisar gran cosa en qué han de consistir esos «avances en el Derecho y en la Economía», concluye:

«Hoy, como cuando él (Costa) escribía y flagelaba, «la mitad de los españoles se acuesta con hambre». No hay política democrática que no resulte *un verbalismo hueco,* si no atiende, ante todo, a las *realidades sustantivas, económicas y sociales,* de la Nación. Escribid lo que queráis en las Constituciones. Mientras no forjéis un ciudadano culto y con independencia, siquiera relativa, *el fantasma de la Dictadura en España seguirá siendo, para unos, la pesadilla, para otros la panacea...»*

Aquello, ni más ni menos, fué el intento, en gran parte realizado, de la Dictadura de Primo de Rivera, y esto último subrayado es la justificación plena del sistema. Y el hombre que esto piensa y esto dice parece que, a última

hora, es el que concentra más esperanzas y más fuerzas para un próximo Gobierno monárquico parlamentario, una vez hechas las elecciones generales a fines de año o en los comienzos del próximo. Por de pronto, parece que los elementos catalanistas con el Sr. Cambó, se le unen como también algunos personajes del *neo republicanismo*, al parecer asustados de su propia obra, y algunos grandes rotativos, cuyo *izquierdismo ideológico-religioso y amoral* mal servía de hoja de parra para cubrir un *pétreo conservadurismo capitalista*, enemigo de todo avance social, que les sirvió para atacar a la Dictadura, jaleando todo el léxico de la *Democracia verbalista* (libertad civil y libertad comercial) en que la abogacía y el ateneísmo vivieron emborrachados esta temporada, mientras que la elocuente e incoercible realidad venía dando la razón al Gobierno de Primo de Rivera, como vamos a ver.

Digamos antes, de pasada, por ser un dato de interés, que según cuenta Rovira Virgili en *La Nau* en un artículo que titula «Alba y Cambó» (véase *El Sol* del 17 de Junio), el *Pacto de las Ramblas o de París* se hizo ya en Marzo, y que ya antes de caer la Dictadura de Primo de Rivera, el Sr. Alba dijo en París a Cambó:

«Amigo Cambó: Como gobernando a España le será tan difícil resolver el problema catalán *como a mí resolver el problema religioso*, y esto a causa de la significación del uno y del otro, creo que la solución es la siguiente: yo le resolveré a V. el problema catalán y *usted me resolverá a mí el problema religioso*».

Repitamos que la realidad es más fuerte que las palabras y aun los deseos y la realidad impone hoy dos grandes problemas, soslayados o postergados por la vieja política: el *problema religioso*, para respetarlo y no negarle ambiente (no se pide, ni creemos que se deba pedir otra cosa), y el *problema económico social*, para asegurar a todo hombre pan y trabajo o si se quiere, *propiedad*, caiga lo que caiga, que no será cosa más sagrada que *la vida de los hombres*, creados y redimidos por Dios.

Y estos dos grandes problemas los vió con fuerza arrolladora el general Primo de Rivera (y más o menos compartían con él esa visión todos sus cooperadores) antes que el Sr. Alba y los demás envueltos en la pesada atmósfera de la vieja política parlamentaria.

Y en efecto, la realidad ha mantenido y mantiene en pie *toda la obra levantada o cimentada en seis años* (que el Sr. Alba aún califica de «indignos», y otros de «mal llamados años», recordando a Fernando VII) por la Dictadura de Primo de Rivera, no obstante los fieros intentos y el clamoreo por derribarlo todo, como se hizo con algunas lápidas, letreros y estatuas entronizadas. Subsiste la *Organización Corporativa Nacional* (Comités paritarios); subsiste todo el *Plan de Obras Públicas* del Conde de Guadalhorce (ferrocarriles, carreteras, puertos); subsisten las *Confederaciones Hidrográficas*, porque, como decía en su conferencia del 9 de Junio el director de la *Confederación Hidrográfica del Ebro*, D. Manuel Lorenzo Pardo, esta sola Confederación ha creado *72.000 hectáreas* de regadío, ha regularizado el riego en otras 109.000 y se propone llevar el agua a otras 80.000 hectáreas, habien-

do aportado solamente el Estado *52 millones* de pesetas, y presentando, como tipo de *caso reproductivo* de ese llamado *derroche de millones*, el pantano de Ayot que, costando al Tesoro *un millón*, tributará *doce* al año; subsiste, en fin, la obra del Ministerio de Hacienda, resumida en el discutido, y por muchos *negado*, SUPERAVIT del Presupuesto del pasado año, pues nada menos que por un real decreto de 31 de Mayo, fechado en Barcelona, se reconoce la existencia de *112 millones* de superavit, y se espera que el año en curso cierre sus cuentas con más de 300 millones de exceso de los ingresos sobre los gastos, cosa nunca vista entre nosotros. Hay quien dice que, después de los Estados Unidos de América, es España la nación que más garantías *en oro* puede presentar para sus billetes.

Por otra parte, nuestra Economía ha llegado ya (siguiendo el desgraciado ritmo universal que acusa una *superproducción*, mientras que se mueren de hambre o padecen rigurosísimas necesidades tantos miles de hombres y familias, por la mala organización social de la justicia y caridad) a superar el nivel del consumo nacional en la producción de *trigo, aceite, vinos y frutas*, y en este primer trimestre la balanza de comercio acusa un buen incremento en las cifras de *exportación* con referencia al mismo período de los dos años anteriores y casi se nivela con la *exportación* (*Exportación:* 550.251.372 pesetas; *importación:* 576.517.024; la importación va en disminución con referencia a los dos años anteriores).

También la oposición a la Dictadura se basaba en el *escandaloso* quebrantamiento de las leyes de la *economía liberal*, la libertad de comercio y contratación *laissez faire, laissez passer:* los *monopolios*, los *consorcios*, las *tasas*, las *exclusivas*. Innumerables los artículos, las conferencias, las asambleas de determinados elementos contra todo esto; y todo esto subsiste y subsistirá e irá en aumento, porque lo reclama *la vida social*. Un ejemplo: hace pocos días se celebró en Madrid una *Asamblea* convocada por la *Federación Nacional de Círculos Mercantiles* para «pedir la derogación del régimen de exclusivas de transportes por carretera». Pues bien, poco después (17 y 18 de Junio) se celebraba otra aquí convocada por las *Cámaras de Transportes de Madrid y provincias*, numerosísima y muy bien organizada y a la que concurrió una imponente y pintoresca manifestación de 500 magníficos autos ómnibus de toda España, para mantener el régimen vigente de *exclusivas*, pues merced a ellas (seguridad en el servicio y en sus ingresos) se ha logrado un gran perfeccionamiento y regularidad en esos medios de transporte, cada vez más cómodos y lujosos, como lo demuestra el hecho de que de 4.000 kilómetros de recorrido en 1921 se pasase hoy a los 34.000, pasando de 200 líneas escrituradas a 900, llegando el número de coches en servicio a 14.000. La Asamblea tributó un voto de gracias al Conde de Guadalhorce por la mejora de las carreteras nacionales.

Lo mismo está ocurriendo con los *Consorcios* del pan y de la carne de Madrid. Los hechos y los intereses generales van por un lado y las *ideas* de algunos periódicos van por otro; pero el progreso es grande e incesante, y es ahora unánime la opinión de que la *baja de la peseta* no procede de los errores económicos y financieros de la Dictadura, sino de *maniobras y alarmis-*

mos políticos que la Dictadura se proponía corregir y habría de corregir a fuerza de tiempo, si la mutabilidad y fragilidad de las cosas y de las vidas humanas no lo hubieran impedido.

La Obra del Dictador y de la Dictadura ahí está; quien quiera continuar gobernando a España, tendrá que respetarla y proseguirla, mal que le pese; al pretender exigir *responsabilidades,* como pudieran exigirlas a los de la revolución del 68, a los del desastre colonial del 98, a los de la semana trágica del año 9, a los de la huelga del 17, a los autores y cómplices del terrorismo de Barcelona, etc., etc., esa Obra colosal les saldrá al paso para cortar toda crítica injusta y malévola y encumbrar más y más a Primo de Rivera y su Gobierno.

Tanto es así, que de las fuerzas que acompañaban a la Dictadura y adoraban en el Dictador el intento de la reconstrucción de España, se han formado dos grandes partidos, el de la *Unión Monárquica Nacional,* que acaudilla el Conde de Guadalhorce con la significación que tiene su programa de *Obras Públicas,* y el *Partido Laborista Nacional* que inspira el ilustre ex Ministro del Trabajo, D. Eduardo Aunós, con la cooperación de importantísimas *agrupaciones profesionales,* así patronales como obreras, conformes con la obra corporativa ya implantada en la situación dictatorial y que conviene desenvolver y amplificar.

¿Que se ha mantenido cerrado el *Parlamento* y se han tenido en suspenso no sé cuantas *libertades?* ¿Qué importa *eso,* en tiempos *anormales* como son los que vivimos hace años? Nuestros grandes escritores y críticos de la vida pública, Macías Picavea y Costa, ¿no pedían, como medida previa para la regeneración política y social de España, *la suspensión del Parlamento* por *diez y veinte años,* respectivamente?

Mil veces hemos dicho que *Democracia* sí y *Parlamento* sí, pero a condición de que esa Democracia esté asentada y jerarquizada por las *asociaciones profesionales* de intereses, y el Parlamento sea una culminación técnica de esas entidades, y el Gobierno un *Consejo de Administración* de todos los intereses públicos escalonados. No hay otra manera de estabilizar la política y acabar con el barullo.

Se habla ahora mucho de un próximo gobierno monárquico radical y de izquierda; manera muy gastada de romper los bloques antidinásticos con participaciones en el Poder, como en tiempos de Amadeo y en las épocas más críticas de la Restauración. No nos da ni frío ni calor. Suponemos que, a estas alturas, no se pretenderá derivar el *izquierdismo y el radicalismo* por los cauces del *anticlericalismo* y del *sectarismo,* para despistar y entretener a las masas. Hoy éstas están bastante despiertas y saben perfectamente que *el problema* que les interesa es el de la *distribución social de la riqueza* para la *seguridad de la vida,* hágalo quien lo haga y llámese como se llame.

¿Monarquía o República? Por eso ahora, como en tantas otras ocasiones, nos ha parecido desacertada la actitud y la conducta de nuestras izquierdas haciendo consistir toda la cuestión de *fondo* de nuestra política en una cuestión de *forma* de gobierno, si el Jefe del Estado ha de ser hereditario o electivo, si ha de ser Monarquía o República;

y todo esto llevado de una manera alborotada y violenta, con sus ribetes de impiedad exhibicionista y de anticlericalismo trasnochado, como para desacreditar la *Libertad* y los sistemas políticos, más o menos discutibles, en nombre de los cuales hablan y se producen. Así vienen luego las depresiones, las defecciones y otros fieros males que están experimentando esos sectores sin enmienda.

Con alternativas de tolerancia y prohibiciones más o menos rigurosas, se han celebrado no pocos actos políticos y se han dado bastantes conferencias, cuya substancia fué una crítica negativa y enconada de todo lo pasado sin más soluciones que *el cambio de régimen* a todo trance. Se recibieron y pasearon en triunfo algunos personajes desterrados o castigados por la Dictadura; se hizo todo el ruido posible en torno a las murallas de Jericó; como antes, la gente estudiantil y los llamados *intelectuales* se alborotaron más de lo debido, levantaron bandera roja, chocaron con la fuerza pública y otros grupos ciudadanos que usaron de la misma libertad y táctica, y el resultado fué cinco estudiantes muertos y un obrero, el cierre de la Universidad, gran cosecha de suspensos y dos suicidios... ¡Gran responsabilidad para los promotores de estos disturbios!

La fiebre *republicana* llegó al extremo de autosugestionar a los socios del *Ateneo* y *Academia de Jurisprudencia* de tal manera que parecían actuar de *Gobierno provisional* con sus respectivas Cámaras; pero esta pequeña república, con sus contínuos cambios de directiva, por dimisiones inexplicadas, por renuncias inadmisibles, etc., etc., fué trasunto de la república del 73 y cifra de lo que sería la república de ahora. Parece que los mismos republicanos se asustaron de su propia obra. Fuera de que son varios los partidos republicanos (aunque el 14 de Mayo se firmó un *pacto de alianza* entre ellos), tienen dos problemas *previos* insolubles para actuar con eficacia: uno, el de la participación (Lerroux) o no participación (M. Domingo) con las izquierdas monárquicas, y otro de orden social, si aceptan o no aceptan el *programa social* que defienden casi todos los sectores obreros, cuya mayoría no se fía ya de los partidos y es *apolítica* (Sindicatos Libres), aunque hay algún sector (Prieto) que quiere unirse a los republicanos con un programa mínimo. Si los republicanos aceptan el obrerismo, disgustan a la burguesía, de cuyos millones necesitan los políticos de hoy; si rechazan el programa social, los obreros se quedan en sus casas y no se lanzan a la revolución ni siquiera a una intervención política. Este es el nudo de la cuestión, y aquí está la fuerza del régimen imperante.

Por lo demás, las acaloradas discusiones en la *Academia de Jurisprudencia* en torno a la Memoria del Sr. Roig Ibáñez sobre *La Constitución que necesita España*, dieron ocasión para que en la sesión del 21 de Mayo el joven y cultísimo sacerdote D. Francisco Romero Otazo, Profesor de la Universidad Central, expusiese lo que pudiera llamarse *política de la Iglesia*, extractando y comentando varias encíclicas de León XIII y algunos textos de Sto. Tomás, la cual puede resumirse en estos dos enunciados: *indiferencia de las formas de Gobierno* desde el punto de vista religioso y *licitud*, por lo tanto, *de la forma democrática*, en tal tono, con tal precisión de concepto y maestría de palabra que la Academia en pleno y la multitud de oyentes, entre los que predominaban los de izquierda, algunos de los cuales, siguiendo la rutina, habían

calificado a la Iglesia de *absolutista*, dedicó al ilustre sacerdote (y por él a la Iglesia y a su doctrina) una de las más grandes ovaciones de que se tiene noticia en semejantes centros. Toda la prensa, sin distinción de matices, hizo elogios de la magnífica y oportunísima conferencia (1).

Según *Heraldo de Madrid* (22 de Mayo), D. Indalecio Prieto, que se hallaba entre los oyentes, dijo, por comentario, estas palabras, que recogemos con gusto por reflejar *un estado de espíritu* muy general y muy digno, por lo tanto, de tenerse en cuenta: «Si yo hubiese tenido en mi mocedad maestros como el Sr. Romero Otazo, *no sería hoy irreligioso*». ¡Cuánto hacen pensar y sentir estas palabras! Posteriormente, se levantó en la misma Academia alguna voz pretendiendo ser más papista que el Papa y más cristiana que Jesucristo; son éstas voces gemelas de las que hubieron de rebatir no muchos días antes en sendas *cartas* que publicó la Prensa, el Arzobispo de Santiago contestando a *La Libertad*, y el Obispo de Vitoria a *Alava Republicana*, y de las que irrumpieron en la *iglesia de Almansa* y en la *procesión de Alicante*, unas que pretenden ligar la Religión con determinadas formas políticas y sociales, y otras que se empeñan en unir la *irreligión* y el *libertinaje* a la *idea democrática y republicana*. Nosotros hemos de ser los primeros en discernir las cosas.

Regionalismo y separatismo. Entre los problemas que determinaron y justificaron el advenimiento de la Dictadura (guerra de Marruecos, terrorismo catalán, etc.), está el del *separatismo* de algunas regiones o provincias, el cual, dígase lo que se quiera, se ha atenuado en los seis años, y hubiera desaparecido, de haber continuado el pasado régimen, algunos más. Para nosotros la prueba concluyente de este aserto es el libro que acaba de reeditar el Sr. Cambó, y tenemos a la vista, *Por la concordia*. El Sr. Cambó tritura para siempre el *separatismo*, y sus agudos e incontestables argumentos tienen idéntico valor en Cataluña, en Vasconia, en Galicia, etc., etc. (págs. 113-143). Estamos seguros de que este libro del Sr. Cambó, por su mérito intrínseco y por la gran autoridad de su autor, ha de influir, está influyendo ya, en la solución de este apasionadísimo (y, por lo tanto artificioso en gran parte) problema. Mil veces lo hemos dicho y lo repetimos una más: ¿se trata de conservar y restaurar, si está decaído, *el hecho diferencial* (valores espirituales, *lengua*, costumbres, etc.) de las regiones, y de descentralizar lo más posible las funciones de gobierno, en la medida de su creciente complicación, especialmente en lo económico y social? Creo que, en este punto, desvanecido todo recelo, pronto se llegaría a la unanimidad. Nosotros hemos pedido para el *euskera* que se declare *monumento nacional* y proclama-

(1) El Sr. Romero Otazo acaba de editar un hermoso y concienzudo libro, cuyo título, *Sentido democrático de la doctrina política de Sto. Tomás*, expresa suficientemente su contenido y la necesidad que había de razonar tan metódica y documentalmente la tesis que encierran esas palabras. Felicitamos cordialmente al sabio autor y recomendamos su obra como una de las mejores sobre la política de Santo Tomás y como el guión más seguro para estos momentos de agitación ideológica.

mos el *bilinguismo* en las regiones de referencia. ¿Se trata de hacer del *hecho diferencial* algo que tienda a una posible *separación,* algo de lo que quiera constituirse una *personalidad jurídica* (concepto muy vago en el que aún se refugia el Sr. Cambó), en tal forma que las relaciones de las regiones con el Estado sean puramente *contractuales,* de tal manera que, en cualquier momento se pueda *pactar* la *unión o la separación,* aunque, de hecho, no se vaya a esto último? En este caso no habrá solución posible; habrá siempre equívocos; entrarán en el juego elementos pasionales, de amor propio, individual o colectivo, intereses bastardos de toda índole, y la *concordia* jamás se posará en los espíritus para darles el ósculo de la paz. Se ha derogado la disposición de la Dictadura que restringía el uso de la lengua y de las banderas regionales (estos simbolismos tienen el sentido que se les quiere dar) y se ha condicionado tal uso a la paridad de la lengua y emblemas nacionales. Lo primero ha caido muy bien, como regalo regio, pero lo segundo ya no tanto. ¿Es que con el uso, restauración y cultivo de las lenguas regionales se quiere *excluir* la nacional, la hispano-americana, haciendo de aquéllas, no un objeto de un amor romántico, siempre laudable, sino (ante la *imposibilidad práctica* de que todos los españoles se hagan *políglotas* y aprendan, además del castellano, el vascuence, el catalán, el gallego, el valenciano y hasta el *caló,* como puede apreciarse en la saladísima carta que en aquel *idioma* escribió el 25 de Mayo—publicada en la Prensa—el presidente del Colegio de Médicos de Málaga al del mismo cargo de Barcelona, por haber recibido el primero el Boletín escrito en catalán) un motivo de reprobable *xenofobia* para excluir de los cargos y oficios a todos los que no sepan esas lenguas o dialectos? Es esto tan poco noble y digno que basta generalizar este principio a los catalanes, vascos, gallegos, etc., que se hallan esparcidos por todas las provincias españolas, para percatarse del abismo de injusticia y fealdad que encierra.

Y no son éstas vanas suposiciones. En las famosas *Bases de Manresa* firmadas en 29 de Marzo de 1892 por Luis Domenech, José Soler y Enrique Prat de la Riva, punto de partida del Catalanismo, se lee lo siguiente:

«Base 3.ª La lengua catalana será *la única* que, con carácter oficial, podrá usarse en Cataluña y en las relaciones de la región con el Poder central.—Base 4.ª Sólo los catalanes, ya lo sean de nacimiento o en virtud de naturalización, *podrán desempeñar en Cataluña cargos públicos, incluyéndose en éstos los gubernativos y administrativos que dependan del Poder central*».

Esperamos que se haga la luz y reine la comprensión.

La Acción Católica. Esta nueva modalidad de la actuación de los elementos católicos en la vida pública sigue extendiéndose e intensificándose de la manera más satisfactoria. En medio del barullo de ideas y del apasionamiento de los ánimos en torno a los problemas de orden puramente político, barullo y apasionamiento—digámoslo claro—que sólo existe en determinados medios más o menos artificiales de hombres que se dedican a las *profesiones liberales* o se preparan para ellas y que no afecta sino o unos cuantos miles, o centenares de miles, si se quiere, en una nación

de 22 millones de habitantes, es admirable y digna de aplauso la actitud serena y evangélica de las masas católicas, altas y bajas, aun cuando se hallan hoy mejor organizadas que nunca, si bien esta organización se halla todavía en los comienzos y no del todo consolidada. Sabemos que, en los meses transcurridos desde el primer Congreso hasta la fecha, se han creado las Juntas Diocesanas de *Acción Católica* que faltaban, existiendo ya hoy más de 50, y que todas están en actividad, habiendo algunas de ellas celebrado sus respectivas asambleas o congresos.

Sin duda porque hay conciencia de esa fuerza moral y numérica y porque al extenderse y recoger, con criterio más elevado y depurado, tanta diversidad de gentes y tantos matices de espíritu, bajo la pauta de las novísimas instrucciones de la Iglesia, es por lo que esta *Acción Católica* de hoy se presenta con esta faz tranquila y conscientemente optimista, sin aquellas efervescencias antiguas que pasaban alternativamente y con frecuencia de los entusiasmos más ardientes a las más desoladoras depresiones. Era porque (sin duda de buena fe) se ligaba la *Acción Católica,* el bravo y generoso anhelo de defender los derechos de la Iglesia y del Catolicismo, a un interés político, dinástico, histórico o económico. Estos *intereses,* de momento *interesan* y apasionan e inflaman el ánimo en el mismo entusiasmo por todo lo anejo; pero esos intereses quiebran, son manzana de discordia y de enconados antagonismos entre los hombres y los grupos sociales, y sus resultados son que tiznan y manchan también todo lo anejo.

¿Es también por esto, por lo que, afortunadamente (salvos los dos *casos* de Almansa y Alicante), en este desencadenamiento de las pasiones políticas no suena tan estridente la trompeta *anticlerical* o *antirreligiosa,* ni en la Prensa ni en las públicas arengas, como hace todavía no muchos lustros en el antiguo régimen, antes por el contrario, *nos consta* que hay vivo y hondo interés en *respetar* la conciencia católica en todas sus necesarias y legítimas manifestaciones de vida, y en hallar una solución armónica a este problema, tanto en sí mismo como en las consiguientes relaciones entre la Iglesia y el Estado, por parte de los jefes de aquellos sectores que pasan por más radicales? Sea por lo que sea, el hecho es así y debemos consignarlo en estas crónicas. Estamos ya a bastante distancia de aquel *ateismo* proselitista, sectario y persecutorio de tan triste recordación; no digo que sean menos los *indiferentes* en materia religiosa, los racionalistas o los materialistas, pero esto, en gran parte, depende de la labor educativa, alta, media y elemental que nosotros, los católicos, desarrollemos *por nosotros mismos* y sin esperar a que otros lo hagan, por todos los medios que la experiencia ha declarado eficaces: el buen libro, la excelente revista, los sugestivos periódicos, los centros de cultura religiosa, las bibliotecas populares, los círculos de estudio, las conferencias y los actos de propaganda en que se exponen con elevación nuestras ideas y se critican y refutan las contrarias sin odios personales.

Todavía quedan resabios de los antiguos métodos, pero ya irán desapareciendo con las visibles ventajas que ofrecen los nuevos. Tampoco nosotros queremos caer en sectarismos.

Por todo esto nos parece oportunísimo y lleno de sabiduría teórica y práctica el nuevo *Documento* que el Emmo. Cardenal Primado dirige a los católi-

licos españoles con fecha de 27 de Febrero próximo pasado. Redactado al mes de caer la Dictadura, es indudable que ha contribuído no poco a serenar y orientar los espíritus del modo que venimos pregonando en estas páginas y como se verá por los párrafos más salientes que vamos a extractar y copiar literalmente, con el más vehemente deseo de que tales enseñanzas sean por todos asimiladas y llevadas con celo y urgencia a la vida pública. No suceda lo que con las doctrinas de León XIII respecto a las mismas materias, que entonces quedaron incumplidas, sin duda por las ofuscaciones políticas de los partidos que, a porfía, querían *servir* a la Iglesia (o servirse de ella), y cuya profundísima verdad se ve ahora, razón por la cual las nuevas normas no son sino condensación o repetición de las ya formuladas hace muchos años.

Dice el Emmo. Cardenal Primado:

«*No puede el católico permanecer inactivo,* retirado en su hogar o en sus negocios particulares, cuando los enemigos del reinado de Jesucristo avanzan resueltamente».

«Está expresa y repetidamente prohibido *hacer intervenir a la Acción Católica,* como tal, *en la política militante de los partidos,* ya que, según frase consagrada, que se reproduce en la mayor parte de los documentos y alocuciones de Su Santidad Pío XI, «*la Acción Católica, como tal, está fuera y sobre los partidos políticos*».

Lo cual claramente se reafirma en la carta que Su Santidad Nos escribió el 6 de Noviembre del pasado año, en la cual dice:

«De las explicaciones que hasta el presente hemos dado de esa Acción, se deduce claramente que, siendo, por su misma naturaleza, enteramente ajena a los partidos políticos, no se la puede encerrar en los angostos confines de las facciones».

«De gravísima calificaba el Santo Padre Pío XI esta prescripción de que la Acción Católica se abstenga de intervenir en la política de partidos.

Mas, esto no obstante, en la citada carta *Laetus sane nuntius,* de 6 de Noviembre, que podemos calificar de *Carta magna* de la Acción Católica Española, expresamente reconoce a los católicos tres derechos que es necesario dejar aquí explícitamente consignados.

Es el primero el de *poder intervenir,* en general, *en los asuntos políticos.*

El segundo, *el de desempeñar cargos públicos.*

Y el tercero, *el de pertenecer a partidos políticos*».

«Mas es conveniente fijar la atención en dos cláusulas importantísimas, que en las palabras últimamente citadas de Pío XI circunscriben el uso de estos derechos.

Tratando del desempeño de oficios públicos, afirma que será lícito a los católicos «*con tal que su actuación no disienta de los preceptos de la Doctrina Cristiana*». Condición imprescindible que han de tener muy en cuenta los que ocupen cargos públicos.

Del mismo modo, al facultar a los católicos para que puedan pertenecer a los partidos políticos que mejor les cuadren, exige la condición de todo punto necesaria de que «*la acción de los tales partidos políticos en nada se oponga a las leyes de Dios y de la Iglesia*».

Esto debieran meditar detenidamente quienes proclaman, sin restricción de ninguna clase, la licitud de pertenecer a cualquiera de los partidos políticos actuales; pues si por los frutos se ha de juzgar del árbol, muy lejos están aquéllos de cumplir la condición de que «su acción en nada se oponga a las leyes de Dios y de la Iglesia».

«En cuanto a *los llamados partidos católicos,* lejos de estar prohibidos, ni directa ni indirectamente, por ninguna disposición eclesiástica, la Iglesia ha declarado que no sólo es lícito, sino conveniente, que existan, ya que, según la doctrina vigente, «por nadie se ha de pretender la disolución de estos partidos».

Es ciertamente laudable la agrupación de los católicos en el orden político para

aplicar a la gobernación de los pueblos los eternos principios de la justicia, del orden, del reinado de Jesucristo. *Mas cuídese de que en la constitución y funcionamiento de estos partidos no se intente identificar y confundir en manera alguna a la Iglesia con ninguno de ellos, ni se pretenda que, en los intereses y controversias que puedan suscitarse, intervenga para favorecer a los unos con preferencia a los otros».*

«Finalmente, *«para defender la Religión y los derechos de la Iglesia en España*—son palabras textuales de la Santa Sede—*contra los ataques crecientes que con frecuencia se fraguan invocando el liberalismo, es lícito a los católicos organizarse en las diversas regiones fuera de los partidos políticos hasta ahora existentes e indistintamente, dentro o fuera de tales partidos,* con tal que dicha organización *no tenga carácter antidinástico,* ni pretenda negar la condición de católicos a los que prefieran abstenerse de tener parte en ella».

Creemos haber recogido los pensamientos más culminantes y esenciales de este trascendentalísimo documento, que ha merecido el respeto hasta de los periódicos que pasan por más avanzados. *El Sol* le oponía el único reparo de que, según el último de los párrafos copiados, parece vedarse a los católicos el pertenecer a toda agrupación *antidinástica,* lo cual parece mermar la libertad que se reconoce a los católicos para incorporarse a *cualquier partido político,* con tal que «en nada se oponga a las leyes de Dios y de la Iglesia», según se dice bien claramente en alguno de los párrafos arriba citados. Pero no se fija el rotativo de izquierda en que aquí se trata solamente de los católicos que se agrupan, dentro o fuera de los partidos, «para defender la Religión y los derechos de la Iglesia en España», porque no le parece conveniente a la Iglesia defenderse con perjuicio de nadie y valiéndose de tan odiosos procedimientos, pero no se refiere en manera alguna al criterio personal y a las asociaciones que tienen por fin hacer una política puramente objetiva y ciudadana conforme a ese criterio personal que puede ser compartido por otros muchos sin ulteriores consideraciones.

El llamamiento a los católicos para que, por deber sacratísimo de conciencia, intervengan en la vida pública y ciudadana, no permite ya el antiguo *retraimiento* con el que se paliaban tantos egoismos y cobardías y en que germinaban tantos y tan puritanos y heroicos pesimismos, tantos infantiles *mesianismos y providencialismos,* para experimentar cada día una derrota; y esto tiene que ser simpático, como en efecto lo es, para todo amante sincero de toda suerte de regímenes políticos y sociales rectamente democráticos.

Y con qué celeridad y pulso se sale al paso del peligro de *confundir,* como tantas veces ocurría antes, *la acción de los católicos,* bajo su exclusiva responsabilidad e iniciativa, con la *Acción Católica,* de la cual es única directora y responsable la propia Iglesia; lo cual sucede necesariamente siempre que se *usa y abusa* del adjetivo *católico* para aplicarlo a una colectividad, a una campaña o a un órgano de propaganda, a tantas cosas que pueden ser imperfectísimas y malísimas.

¿Por qué sino por la abundancia repetida de estos abusos y profanaciones, «está expresa y repetidamente prohibido hacer intervenir a la *Acción Católica,* como tal, en la política militante de los partidos»? Y esa funestísima ligazón de *lo católico* con *lo político,* lo mismo se da aliando la *Acción Católica*

con algún partido político, que cubriendo a cualquier partido político con la augusta *señera católica*.

Cierto que el Emmo. Cardenal Primado menciona los llamados *Partidos Católicos;* habla de una realidad ya preexistente que la Iglesia no prohibe; pero no los propone, ni mucho menos, como de urgente necesidad, cual sucede con la *Acción Católica,* sino que los mira simplemente como *lícitos* y *convenientes,* ya que existen, y señalando bien claramente el escollo en que suelen tropezar y naufragar, cual es el de que «en la constitución y funcionamiento de estos partidos no se intente IDENTIFICAR Y CONFUNDIR EN MANERA ALGUNA A LA IGLESIA CON NINGUNO DE ELLOS, ni se pretenda que, en los INTERESES Y CONTROVERSIAS que puedan suscitarse, INTERVENGA PARA FAVORECER A LOS UNOS CON PREFERENCIA A LOS OTROS». Que es, precisamente, lo que se suele buscar al intentar cobijar determinadas mercancías bajo pabellones tan hermosos y de suyo inmaculados.

Y bien pronto la realidad del día ha obligado a fijar más y más estos fundamentales y olvidados conceptos, que día tras día y durante muchos años, hemos venido proclamando en este y otros sitios. Y así, como ya advertimos anteriormente, el ilustre Arzobispo de Santiago de Galicia, P. Zacarías Martínez, ha dirigido a la Prensa una breve, sabia y oportunísima *Carta* en la que aclara y rectifica el concepto que algunos periódicos liberales le atribuían sobre «la *consubstancialidad* de la Religión y de la Monarquía», manifestando el ilustre y sabio Prelado que «no en abstracto, ni como tesis teológica o filosófica, lo cual sería *absurdo,* sino en concreto, y como hecho evidente para todos los que están libres de pasión en el alma y de telarañas en los ojos, puede afirmarse que la Historia de España, con todas sus glorias y grandezas, es el resultado de la alianza feliz de la Religión Católica y la Monarquía. No tenemos otra Historia». Cosa muy distinta de la frase tan repetida de que «en España la Religión y la Monarquía son consubstanciales e inseparables». La Religión, como algo universal, absoluto y principalmente del espíritu, no puede ni debe ligarse con nada ni con nadie material y transitorio, a no ser con las personas físicas a cuyo perfeccionamiento temporal y eterno se ordena aquélla.

Ahora más que nunca, y por lo que acabamos de decir, es necesario que los católicos, por lo que somos y representamos en orden a la salvación del Mundo, aquilatemos conceptos y depuremos palabras para no inducir a error con proselitismos atropellados y actitudes de energúmenos al modo de aquellos a quienes vamos precisamente a convencer y sacar de sus errores.

Por eso no podemos menos de congratularnos del *criterio* que preside esta hermosa y felicísima *Campaña de Orientación Social* que se ha iniciado en Madrid el domingo de Resurrección, 13 de Abril, con un éxito insospechado, verdaderamente grandioso. Son conferencias o mítines que se dan en los teatros más amplios de la capital por nuestros hombres más eminentes en el pensamiento, en la palabra y en la acción, en torno siempre a estos cuatro lemas: *Religión, Familia, Orden, Monarquía.*

Son, pues, las *ideas* o los *intereses* objetivos lo que congrega a oradores y

público, siempre numerosísimo (se han celebrado dos actos en los teatros de la Comedia y Alkazar, con llenos rebosantes), para sostener y divulgar las unas y los otros a plena luz y en plena calle (en este sentido se adoptó el adjetivo *social* que se dió a la campaña, no en el de obrero-patronal), sin finalidad política ni partidista de ningún género, sino simplemente para *orientar e ilustrar* a la masa social en medio del barullo ideológico y sofístico de estos días. Recoger las preocupaciones e inquietudes del ambiente, las argumentaciones falsas o tendenciosas de los adversarios de buena o mala fe, y llevar la luz de la sana y buena doctrina a los cerebros sobre puntos tan fundamentales para que no se dejen ofuscar, antes haciéndose conscientes, reaccionen sobre sí mismos y sobre sus conciudadanos; he ahí todo su objeto y toda su eficacia. No es el personaje *a*, ni la agrupación *b*, ni el partido *c*, ni la congregación *x*, lo que reune a las gentes, sino como decíamos, las mismas ideas e intereses altos de la sociedad, con un fin completamente desinteresado. No es ni siquiera la *Acción Católica* la que hace esto, ni se hace *en nombre de la Religión*, ya que hay algún tema esencialmente político y ya que la misma Religión aparece como uno de los puntos a tratar. Esta es obra de *los católicos* formados en la *Acción Católica* y que ahora actúan como ciudadanos y bajo su responsabilidad.

Por eso, cuando se trató de la necesidad de organizar esta campaña en los *Círculos de Estudio* de *El Debate*, en medio de esa tan espléndida y culta juventud que allí se forma, hube de proponer que la campaña no tuviese matiz ninguno político o la menor cantidad posible; que se presentase sin color ni grito, con la sola finalidad de ilustrar y orientar al público en las ideas fundamentales de la convivencia social y que hubiera mucho cuidado en no llevar a la calle lo que es propio de aquellos *hogares espirituales* de elevada intimidad en que los espíritus se forman para la acción ciudadana para obrar por cuenta propia.

Mientras estas magníficas campañas se hacen en Madrid, con el propósito de continuar indefinidamente en las capitales de provincia y en los principales teatros, también se celebran actos de cultura y propaganda intensa, bien por las *Asociaciones de Padres de Familia*, que forman potente *Confederación*, o bien por la *Juventud Católica*, principalmente para divulgar las doctrinas de la *Encíclica sobre la enseñanza* de que hablamos en la crónica anterior.

Todo cuidado será poco para que en esta tan vidriosa cuestión de la *Enseñanza*, que roza tantos intereses, legítimos unos e ilegítimos otros, no nos apartemos de la letra y del espíritu, tan nuevos, de la mencionada Encíclica. El secreto del éxito está en aspirar a cosas *posibles* y en no luchar contra lo *imposible*. Supuesto que lo que a nosotros únicamente nos interesa, desde nuestro punto de vista, es que se *enseñe y aprenda* la Religión en todos sus grados y por todas las edades, y lo que al Estado le incumbe son las *Ciencias humanas*, de interés ciudadano (así estamos todos muy conformes en que el Estado organice y sostenga la Medicina y Sanidad, etc.); no discutamos a éste toda la autoridad y todo el monopolio que se le antoje en métodos, programas y textos, garantías e inspecciones, y consagremos todas nuestras fuerzas y energías en organizar nuestras cátedras de religión y moral cristiana en los

mismos edificios del Estado o fuera de ellos, y en persuadir y convencer a los *Padres de familia* y a los *hijos* de la necesidad de esa cultura religiosa y moral y de que se asista a las aulas, y en fin, en lograr de unos y otros que, como ciudadanos, impongan al Estado la obligación de que éste exija a maestros y catedráticos que, dentro de la *libertad* que quiera concederles para la indagación y la exposición científicas, *respeten* y en nada *se opongan* a los sentimientos y creencias religiosas y morales de los alumnos y de sus familias.

Otra cosa: cargar contra el *monopolio* docente del Estado (también tiene el monopolio de la administración de la Justicia y tantas otras cosas); entablar parangones entre la enseñanza *privada* y la *pública;* hablar de privilegios de unos o de otros; descender a si textos únicos o programas únicos, etc., etcétera, todo esto, como se roza con intereses económicos en cuyo amor desordenado todos pueden caer, nos parece inoportunísimo el tratarlo, al menos desde el punto de vista en que se coloca la Encíclica y nos debemos colocar los católicos cuando hablamos como tales.

No estropeemos una táctica que en el poco tiempo que venimos empleándola nos da admirables resultados. Oigamos lo que dijo hace poco (29 Abril), *Heraldo de Madrid.*

«No nos engañemos. Las fuerzas que determinaron el advenimiento de la Dictadura y contribuyeron a sostenerla no están muertas, ni mucho menos, aunque aparezcan de momento un tanto desconcertadas: trátase, por otra parte, de *elementos poco ruidosos, y sobre cuya fuerza efectiva es fácil engañarse por consiguiente. Que surja una circunstancia propicia y las veréis parecer nuevamente unidas en apretado haz. Porque así como la inquietud de las izquierdas les lleva fácilmente a escindirse, las derechas marchan siempre, por definición, unidas*».

También *El Sol* del 29, comentando el discurso de Melquiades Alvarez, decía:

«Otra vez presenciaremos el habitual espectáculo de la disgregación de las izquierdas, mientras las derechas incondicionales de la Monarquía se aprietan en una falanje única».

Por ventura esto es verdad: hoy estamos más unidos que nunca, unidos en lo esencial y verdaderamente dinámico, que es lo relativo a la fe, a la espiritualidad, a la moral, a la *Acción Católica* y obediencia a los Prelados, y, lo que es más, bien persuadidos de que *la unión* sólo debe intentarse y mantenerse en ese sólo terreno, existiendo y debiendo existir para todo lo demás una amplísima libertad, no sólo para salvar el sagrado de las opiniones, sino para, de acuerdo con ellas, estar presentes en todos los partidos y organismos ciudadanos que no sean *contrarios* a nuestras creencias, a fin de que, desde allí, podamos defenderlas en todo momento y difundirlas con todo derecho y con la máxima eficacia.

¿No observamos cómo hoy, en el propio campo republicano, existe el afán por convencernos de que no pretenden ni es viable sino una *República conservadora,* respetuosa con todos los grandes valores de nuestra Historia, expresamente con la Religión Católica, siendo el mismo Marcelino Domingo,

el jefe del partido republicano-socialista, el que dijo en su discurso de Bilbao esa frase que ya pasa por axioma? ¿No estamos viendo a D. Miguel Maura, que se confiesa católico incondicional, propagar esa misma república conservadora, diciendo en su discurso de Pamplona frases como las siguientes: «Dicen que en España la República no puede ser conservadora, y la república será conservadora o *lo que las derechas quieran*. ¡Oiganme bien los de la izquierda! *Contra los católicos no podrá nadie*».

Recogemos estos datos como síntoma de nuestro estado espiritual, muy mejorado bajo ciertos aspectos.

Y hemos de atribuirlo, en gran parte, al cumplimiento ¡al fin! de aquellas sapientísimas normas de León XIII sobre distinguir y separar bien la Religión de la política, no valiéndose de la una para la defensa de la otra, porque cada cual tiene sus propias defensas, ni haciendo mayor aprecio de las formas contingentes de la política, para defenderlas o rechazarlas.

En este sentido, hemos de ponderar, una vez más, la meritísima labor de *El Debate* no sólo por la altura, ecuanimidad y fina penetración de su labor periodística, en general, sino por la que desarrolla su *Asociación Nacional Católica de Propagandistas* y su *Círculo de Estudios de Madrid,* a tono del cual funcionan tantos otros en provincias.

El tema general del curso de este año (cuyas sesiones en Madrid siguen celebrándose todos los jueves con gran concurrencia) fué: *La Política de León XIII,* manifestándose principalmente en Francia y Alemania, cuyos principales e interesantísimos episodios fueron estudiados y expuestos con gran riqueza de datos y profundidad de puntos de vista. Este año se clausuró el curso en Zaragoza, el 15 de Junio, hablando en el acto, después de haberlo hecho en Madrid, el Sr. Gil Robles, Valiente y el Presidente Sr. Herrera. Mucho deseamos que el progreso de *El Debate* y todas sus instituciones vaya en auge, sea en su labor diaria y periodística lo más elevado e imparcial por encima de agremiaciones partidistas y de mezquindades de *capillitas,* en una palabra, que no haya la más leve sombra de pretexto para el mote que le suelen dedicar los de la otra acera.

Fr. José D. Gafo, O. P.

Madrid, Junio de 1930.

ITALIA

Semana agustiniano-tomista.—Según el programa que publicamos en La Ciencia Tomista, tuvo lugar la Semana agustiniano-tomista en Roma, los días 23 a 30 de Abril, con gran solemnidad y concurso de hombres doctos, residentes unos en Roma y venidos otros de fuera para tomar parte en los actos de la Semana. Al carácter de nuestra revista toca sólo dar cuenta de las disertaciones pronunciadas y de las discusiones a que dieron motivo. Las sesiones tuvieron lugar en la gran sala de la Cancillería. La ocasión era el celebrarse este año el XV centenario de la muerte de S. Agustín, coincidiendo con la misma fecha el cincuentenario de la Academia Romana de Sto. Tomás y de su secretario Mgr. Talamo.

Se inauguró la Semana con la lectura de una carta del Secretario de Estado, que en nombre de S. S., mostraba sus esperanzas en aquella «manifestación y afirmación de la continuidad del pensamiento cristiano y testimonio de gratitud hacia el gran Doctor de Hipona, tan profundamente estudiado y humildemente venerado por el Doctor de Aquino». Sigue luego el Sr. Secretario de la Academia, que hace sumariamente la historia de la misma desde 1880, en que fué fundada por León XIII, con la idea de fomentar el estudio y la difusión de las doctrinas del Angélico Doctor. Luego el Card. Lépicier pronunció una conferencia sobre el tema «De merito et influxu philosophiae Sancti Augustini». Comenzó el orador mostrando en un cuadro sintético las vicisitudes de la vida de S. Agustín, las cuales determinaron en él, de una parte la plena conversión a Dios, y de otra una filosofía de influencia platónica, que contribuyó a dar a su doctrina una doble nota de altísima espiritualidad y de unidad singular. Esta doble nota era asimismo una reacción contra el paganismo y el maniqueísmo, a los cuales había vivido en varios modos sometido el joven Agustín. El eminentísimo purpurado mostró esta doble característica del pensamiento filosófico del gran Doctor, ilustrándolo con numerosos textos y mostrando la influencia que había tenido hasta en su concepción de la vida espiritual y mística.

El P. Garrigou-Lagrange, O. P., profesor del Colegio Angélico, disertó sobre el tema: «De natura creata per respectum ad supernaturalia secundum S. Augustinum». En su desarrollo intenta probar el disertante cómo S. Agustín admitió claramente la distinción real y esencial entre el orden natural y el sobrenatural, especialmente en lo que toca al milagro y a la gracia. En muchos pasajes enseña el Sto. Doctor que respecto de estas dos cosas la naturaleza creada no tiene sino una capacidad receptiva, pero ninguna ordenación intrínseca y positiva; y esto no sólo en el actual estado de la naturaleza caída, sino aun en el estado de inocencia que fué propio de Adán. Y así la inmortalidad que el hombre poseía en aquel estado era «non de conditione naturae, sed ex beneficio Creatoris», y lo mismo la gracia habitual, que era la raíz y causa de la inmortalidad.

Afirma además S. Agustín que la visión beatífica es cosa absolutamente superior a la capacidad natural de nuestro entendimiento, y fruto de la gracia, que llama con acierto «semen gloriae». A la lectura siguió la discusión en que opusieron sus dificultades algunos de los presentes, sobre los varios aspectos, ya históricos, ya teológicos, que implica el problema discutido.

El segundo día se leyó un estudio de Mr. Gilson, profesor de la Sorbona. En ausencia del autor, que no pudo asistir, leyó su trabajo el P. Théry, O. P., que versó sobre *La idea de la filosofía en S. Agustín y Sto. Tomás*. Esta idea, según Gilson, es semejante, pero no idéntica. La idea que cada hombre se forma de la filosofía tiene relación consigo mismo. No hay página en S. Agustín, en la que no se destaque su personalidad. Es el hombre de deseos, en busca siempre de la felicidad, para cuya consecución dos cosas se ofrecen al hombre, el amor y el conocimiento, *gaudium de veritate*. S. Agustín alcanzó esta nota atravesando vías tortuosas y dolorosas. Sto. Tomás en cambio nació, vivió y murió en la luz de la verdad, ni sintió sobre sí el peso de tener que conquistarla y triunfar del error; él fué libre, *sanctificatus a veri-*

late. Tenemos, pues, en Sto. Tomás la libertad del hombre que nació libre, en S. Agustín la del que la conquistó con duro esfuerzo. De aquí se derivan en los dos santos los diversos oficios de la filosofía. La cual sin duda debe reconocer la regla superior de la fe en beneficio propio, pero que alcanza en Santo Tomás un dominio más amplio, sin que se pueda afirmar que S. Agustín no distinga la naturaleza y la gracia. Pero él, teniendo ante sus ojos una naturaleza demasiado propensa a olvidar su caída, debe llamarla de continuo a la fe, de donde el axioma agustiniano de S. Anselmo *fides quaerens intellectum*. El tomismo añade al agustinianismo una técnica, que salva la naturaleza, definiéndola. La fe respeta la eficacia de la razón natural, porque la mueve como razón. De aquí se deduce la concordia de los dos sistemas en sus principios La filosofía cristiana es una inteligencia de las cosas divinas, que sustituye a la fe en la medida de lo posible, y por eso la razón no debe nada a la fe en lo que toca a la evidencia de sus conclusiones, y la fe es la salvaguardia de la razón. Las divergencias nacen de la diversidad de la técnica y del temperamento de los autores. En S. Agustín se hallan definiciones menos precisas y cierto pesimismo respecto de la naturaleza humana; Sto. Tomás gozó con más seguridad los frutos de la razón, ofrecidos por Aristóteles, y nunca se sintió inclinado a condenar la epistemología peripatética como infecta de sensualismo. «Después de tantos siglos el filósofo cristiano, que piensa y que ora, quiéralo o no, piensa y ora con la inteligencia y el corazón de S. Agustín y Sto. Tomás, a los cuales debe una cosa digna de mayor estima, que su pensamiento sea una cosa con su oración».

El mismo día el P. Ricciotti, canónigo regular lateranense, disertó sobre los varios trabajos, que dedicó S. Agustín al Génesis. La exégesis del santo Doctor es teológica, la cual no se debe confundir con la alegórica. En ella se esfuerza por conciliar los datos de la ciencia con el Génesis. Así el *cielo* y la *tierra* creados al principio son las sustancias espirituales y las materiales: la luz creada el día primero no puede ser la luz natural, porque los astros de donde dimana fueron creados el día cuarto, luego es la luz espiritual.

La creación es simultánea, porque así parece exigirlo el texto del Eclesiástico: *qui vivit in aeternum creavit omnia simul*. Y por consiguiente los seis días son las sucesivas revelaciones de la obra creada hechas por Dios a los ángeles. El mismo principio justifica la teoría de las *rationes causales* o *rationes primordiales*. Según esto Dios hizo a Adán y a Eva desde el principio *causaliter* y en el día sexto *aliter non secundum potentiam, sed secundum operationem praebendam temporibus, prout nunc operatur*. Esto se extiende a las mismas almas, que fueron creadas *seminaliter* el día primero, pero que quedaron *latenter* hasta que el día sexto sopló Dios en el cuerpo, también escondido en las *rationes seminales*.

El profesor romano Joaquín Sestili disertó sobre el tema: *Augustinianum argumentum pro existentia Dei ex intellecta veritate aeternisque ordinis idealis rationibus, valorem habet objectivum et omnium Dei demonstrandae existentia argumentorum praestantissimum exstat*. Según la exposición del disertante se funda el argumento en la intuición directa de las propiedades ideales y de los primeros principios, que la mente alcanza en la percepción de la verdad, o del ser. O lo que es igual, se funda en la intuición de aquel

ejemplar inmutable, que percibe y afirma la mente en cada verdad particular conocida. Para entender esto se debe tener presente que para S. Agustín, la abstracción no es la separación de lo inteligible de las condiciones individuales, sino algo así como la percepción directa de la idea divina realizada en el ser finito. La mente no se detiene en el universal lógico y subjetivo, cuya necesidad y eternidad son sólo negativas, antes alcanza el universal objetivo, positivo, que es el que determina el entendimiento. Y así se realiza el tránsito de la mente desde lo contingente a lo universal, de la verdad limitada a la Verdad subsistente, que es el fundamento adecuado de toda verdad necesaria. El valor de este argumento es objetivo, como se ve claro por el valor de los mismos principios y de las verdades necesarias sacadas por el entendimiento de las cosas finitas, cuyo conocimiento es previo al de la existencia de Dios, y sólo en un segundo momento, *a posteriori,* conducen al Ser necesario, como su fundamento ontológico. Este argumento supera a todos los otros, puesto que éstos toman por punto de partida algunos principios particulares, mientras que aquél se funda en el mismo concepto de verdad. Ni al decir esto nos apartamos del Angélico Doctor, que pone como primer argumento el del movimiento, pues con él hace sensible el paso de la verdad limitada y mudable a la Verdad subsistente y eterna.

A la lectura siguió una discusión en que tomaron parte los PP. Romeyer, S. J., Jerónimo de París, O. M. C., Garrigou-Lagrange, O. P., Schaaf, S. J., Jansen, S. J., Boyer, S. J., los cuales todos parecen haberse dado por satisfechos con la respuesta que a sus observaciones u objeciones dió el Sr. Sestili. Sin embargo, nosotros hemos de remitir al estudio que sobre este mismo argumento, no en S. Agustín, sino en sí mismo considerado, hizo el P. M. Cuervo en La C. T. Enero-Febrero de 1928, pp. 18-34.

El día tercero de la Semana agustiniano-tomista fué ocupado por los Padres Casamassa, O. E. S. A. y Jerónimo de París, O. M. C. Trató el primero de las fuentes filosóficas de S. Agustín en tres puntos: 1) del conocimiento que poseía el Santo Doctor de las escuelas y pensadores anteriores a él; 2) de las escuelas por él seguidas; 3) del grado en que a ellas se adhirió. En cuanto a lo primero afirma el disertante que S. Agustín conocía todas las escuelas y filósofos griegos, que le precedieron; pero su conocimiento fué en general indirecto, sacado de los autores latinos, Cicerón, Terencio, Varron, Aulo Gelio, Celso o Celsino.

Las simpatías de S. Agustín por los Platónicos son manifiestas y expresamente confesadas por él en su libro *Contra académicos.* Era esta la filosofía más en boga en Occidente en la época en que él vivió. No hay que decir que el Santo Doctor admitía las doctrinas del neoplatonismo en cuanto no repugnaban a los cristianos y excluyendo por tanto los principios contrarios al dogma católico. De origen neoplatónico son las doctrinas siguientes, no retractadas nunca por S. Agustín: 1) la noción de la filosofía, *amor sapientiae,* con su doble objeto, Dios y el alma; 2) la distinción entre la ciencia, o sea el conocimiento de las cosas sensibles, y la sabiduría, conocimiento de las cosas supra-sensibles; 3) los grados por los que nos elevamos a la contemplación de la verdad divina; 4) espiritualidad de Dios y del alma; 5) la noción fundamental de Dios como principio del ser, de la verdad y del bien; 6) la bondad ontológica

de las cosas y el concepto del mal, que consiste en el *defectus boni;* 7) las *rationes seminales,* de las cuales tienen una idea del todo personal, que no concuerda ni con los estoicos ni con Plotino; 8) la teoría fundamental de la perfección y de la bondad moral que consiste en la imitación de Dios, previo el desprendimiento de las cosas sensibles.

El P. Jerónimo de París se ocupó de *la unión del alma humana con el cuerpo en la doctrina de S. Agustín,* resumiendo esta doctrina en los puntos siguientes: 1) el hombre es un compuesto de alma y cuerpo; 2) el alma racional habita en el cuerpo y lo gobierna, hallándose presente en todas y cada una de sus partes; 3) el alma forma con el cuerpo un principio *uno* de las operaciones, bien que tenga operaciones propias e independientes de la materia, las cuales no obstante la concurrencia del cuerpo a ellas, deben decirse más bien del alma que del cuerpo. El alma usa de éste como instrumento unido, no separado; 4) la unión del alma y del cuerpo es tal que, permaneciendo distintos, influyen mútuamente el uno sobre el otro; 5) el alma es causa, no sólo de las acciones, sino de la especificación de las mismas y de la subsistencia del cuerpo; 6) la unión de los dos principios es unión de naturaleza, de substancia y de persona; 7) la cual es tan íntima, que debe decirse admirable y materia de grandes alabanzas a Dios.

El día cuarto disertó el P. Boyer, S. J., sobre el tema: *De fundamento moralitatis secundum S. Augustinum.* S. Agustín considera la Etica como la parte principal de la Filosofía, cuyo fin es hallar la bienaventuranza. El primer problema, que la Etica ha de resolver, es el fundamento de la moralidad, lo que hace que los actos humanos sean buenos o malos. Las soluciones dadas a este problema han sido muchas, pero se pueden reducir a dos grupos: los que la ponen en las cosas temporales, y los que no quieren admitir otra norma que la obligación impuesta por la misma conciencia, el imperativo categórico kantiano. S. Agustín rechaza ambos sistemas, comenzando por establecer el deseo universal de los hombres por la felicidad, fin último de la actividad humana, regla suprema de los actos y fundamento de la distinción entre el bien y el mal. Por tanto la regla de los actos humanos es el orden, el último fin, que es el bien supremo, la felicidad. Todo el problema estará, pues, en determinar en qué consiste este sumo bien, el cual, según las Escrituras y la misma razón natural, se debe poner en Dios. Asentados estos principios, comienza el Santo el examen crítico de las soluciones contrarias, insistiendo particularmente en la propuesta por los estoicos, que ponían la dicha humana en la práctica de la virtud. La cual sentencia rechaza S. Agustín, porque la virtud en esta vida es tan flaca, tan limitada, que no puede constituir por sí misma la felicidad humana. Las mismas virtudes morales no hacen sino mostrarnos el mal que hay en nosotros, la concupiscencia contra la cual debemos luchar. No está, pues, en la vida presente la felicidad suprema. Aquí se ofrece a la mente la famosa sentencia: *Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Dios es el solo sumo bien, en el cual todos los bienes se contienen, es el único bien eterno. La experiencia del gozo que hay en amar a Dios prueba esto mismo. Luego virtud verdadera será la que nos ordena y conduce a Dios. Resuelto este primer problema, viene el segundo, o sea el del conocimiento de él, sobre todo para quien no se aplica a la filosofía. Dios ha

impreso en cada hombre esta regla del bien y del mal, que es la razón natural, con la cual hasta los malos disciernen lo uno de lo otro, y sin saber que de Dios les viene, conocen que es bueno o malo, como uno puede juzgar con verdad sin conocer que Dios es la fuente de los primeros principios del conocimiento. De manera que sin conocer formalmente a Dios se puede pecar contra él, pecando contra la regla de vida, que nos imprimió en la mente.

Sobre este punto S. Agustín prefirió la doctrina de los Platónicos para quienes es Dios *causa constitutae universitatis et lux percipiendae veritatis, et fons libendae felicitati.*

El Profesor de la Universidad de Nápoles, Ludovico De Simone, disertó sobre el tema: *El valor de experiencia sensible en la filosofía de S. Agustín.* Después de algunos preámbulos sobre el problema en sí mismo y en S. Agustín, pasa a exponer la doctrina del Santo, la cual se puede resumir en la forma siguiente: Son los sentidos una fuente innegable de conocimiento, limitada, es verdad, pero real. Este conocimiento no es definitivo, pero es punto de partida para elevarnos a lo inteligible, según la doctrina del mismo S. Pablo. El proceso del conocimiento es gradual, y la experiencia sensible es superada por la intuición intelectual; sin embargo, como propedéutica del conocimiento superior es innegable. No se puede pretender hallar en S. Agustín la expresión precisa de la abstracción, como luego fué formulada por los escolásticos, pero no cabe duda que la admitió. Los datos de las facultades sensibles son los velos de la idea, pero más cercanos a la naturaleza real, que en la doctrina de Platón. Brevemente indica la idea que S. Agustín se formaba de la sensación misma. De todo lo cual se infiere que acerca de la experiencia sensible, su naturaleza, su valor, y sus límites, el pensamiento de S. Agustín se acerca más al de Sto. Tomás de lo que a primera vista pudiera sospecharse.

El Profesor Grabmann, conocido investigador de la historia de la Escolástica, trató el tema: *De quaestione utrum aliquid possit esse simul creditum et scitum inter scholas Augustinianismi et Aristotelico-Thomismi medii aevi agitata.* El profesor de Munich comienza ponderando el peso grande que la autoridad de S. Agustín tenía en la edad media, y cómo, aunque él no haya tratado *ex professo* la cuestión propuesta, todavía su autoridad era invocada por las partes contendientes. La cuestión fué discutida desde el siglo XII, siendo el Maestro Uberto el primero que la trató explícitamente, resolviéndola en sentido negativo. Prosigue el disertante exponiendo las sentencias de los autores posteriores. La solución dependía en gran parte de dos cosas, la primera de una distinción precisa entre el orden natural de conocimiento y el sobrenatural, la segunda del concepto de la ciencia. Fué Sto. Tomás, quien sirviéndose de la filosofía aristotélica definió con precisión lo natural y partiendo de esto lo sobrenatural, y fué él mismo quien, tomando el concepto de ciencia dado por Aristóteles, resolvió definitivamente la cuestión en sentido negativo. Pero no por eso desechó el concepto de ciencia más amplio que daba S. Agustín y admitían los autores de tendencia mística de la edad media; pero éste lo admitió Sto. Tomás en el conocimiento teológico, en el cual da grande importancia a los dones del Espíritu Santo. Con esto logró armonizar las doctrinas al parecer opuestas de S. Agustín y de Aristóteles, en una síntesis más alta.

El P. Xibertà, carmelita, disertó sobre *La abstracción en S. Agustín.*

Las conclusiones del disertante fueron las siguientes: 1) La abstracción propuesta por Aristóteles como medio de explicar la necesidad y universalidad de la verdad en las cosas contingentes y singulares, fué visto por S. Agustín, que intentó resolverlo; 2) pero el lenguaje del Santo, aunque a veces concuerde con el de Aristóteles, con frecuencia discuerda de él; 3) las causas que se oponían a que S. Agustín abrazase la doctrina de Aristóteles eran tres: a) la primera que examinó el problema con la mira puesta en la demostración de la existencia de Dios, a lo cual ofrece un obstáculo la teoría de la abstracción que refiere la eternidad e inmutabilidad de las cosas a los elementos intrínsecos de las cosas sensibles; b) en la antología agustiniana no se halla puesta de relieve la teoría de la potencia y del acto, sin la cual con dificultad se sostiene la abstracción; c) sobre los cuerpos no reconoce más actividad racional que el juicio, dejando a los sentidos la aprensión de lo sensible y a la razón superior la de las ideas; 4) son muchas las cosas que S. Agustín enseña poco favorables a la abstracción, por ejemplo, que considera el fantasma respecto del conocimiento intelectual, como originada por la imperfección del alma en el compuesto y no de la naturaleza de la idea; que el conocimiento intelectual no necesita del inferior, y que el proceso intelectual sea por él concebido como e tránsito de un objeto a otro; 5) todavía no está del todo ausente de la mente de S. Agustín la abstracción aristotélica. Porque si se puede referir a Dios la necesidad y eternidad de la verdad; pero reconoce que la experiencia y la autoridad enseñan la inmanencia del elemento intelectivo en el elemento sensible y la cooperación de los sentidos en el conocimiento humano. Tiene conexión con el tema de la abstracción la manera de obtener las definiciones, que enseña el Sto. Doctor, por la semejanza entre muchas cosas conocidas y el reconocimiento de la inmutabilidad de la esencia en el cambio de los accidentes, y sobre todo la afirmación de que Dios nos habla a través de las formas de los cuerpos en cuanto que éstos participan de la eternidad e inmutabilidad de Dios, hasta tal punto, que de ellos podemos, por vía de eliminación, deducir la idea de Dios.

Fué el tema desarrollado por el P. Théry, O. P.: *El Agustinianismo medieval y los orígenes de la contienda sobre la unidad de las formas sustanciales*. Después de una larga y docta disquisición histórica, el autor llega a formular las siguientes conclusiones: a) La doctrina de la pluralidad de la forma sustancial fué introducida en la teología latina por el «Fons vitae» de Avicebrón. Los pluralistas son, pues, los discípulos directos del filósofo árabe. b) S. Agustín no tiene parte con los pluralistas el año 1270 próximamente. Antes, mas bien, los partidarios de la unidad de la forma sustancial son aquellos que invocan la supuesta autoridad del Doctor de Hipona. Alejandro de Ales, Juan de la Rochelle, Alberto Magno, Sto. Tomás de Aquino, conceden gran autoridad al texto del «Liber de Ecclesiasticis Dogmatibus». c) Por consiguiente, es históricamente inexacto presentar como Agustinianos los sostenedores de la pluralidad de la forma sustancial. d) Entre los teólogos Menores y Predicadores antes del 1270 no existe la unanimidad o una corriente doctrinal bien fija. Por esto mismo: 1.° Es históricamente inexacto presentar la doctrina de la pluralidad de las formas como una característica de la escuela dominicana gretomista. 2.° Y constituye también una inexactitud

presentar como tradicional en los Menores una doctrina que no es ni agustiniana ni tradicional. La doctrina de la pluralidad de las formas es una opinión nacida en el siglo XIII bajo la influencia directa de Avicebrón. e) La autoridad de S. Agustín, fué aducida por vez primera en 1277 como un argumento de discusión, como un artificio de polémica. El P. Théry concluye: «Extendiendo un estudio semejante a las principales doctrinas que después de Peck. se acostumbran a presentar como agustinianas, se encontrarían sin duda bellas sorpresas. Quién sabe si dejando a un lado la doctrina de las razones seminales y sobre todo aquella de la iluminación concebida como una ayuda del entendimiento agente, se pueda verdaderamente hablar de agustinianismo medieval.

La sesión de clausura se celebró en la *Aula delle Benedizione* en presencia del Papa. El Cardenal Laurenti pronunció un notable discurso sobre San Agustín y Santo Tomás, estudiándolos comparativamente sobre los puntos siguientes: *razón y fe; la idea de Dios; espíritu y materia; el mundo y la criatura*.

Sobre este último extremo plácenos copiar un párrafo del inspirado discurso del eminente Purpurado: «Del pensamiento de la filosofía aristotélica sobre el mundo, Sto. Tomás hizo salir la filosofía escolástica: pone la pura actualidad en Dios solo, el exe subsistens; en la criatura una distinción real entre la esencia y la existencia, pensamiento familiar a San Agustín, que aparece con fulgurante claridad en Santo Tomás. De la composición real de la creatura, Santo Tomás saca la composición de la materia y de la forma, y explica el ser y el devenir de las cosas. A la síntesis de San Agustín faltó este apoyo de la filosofía aristotélica. De aquí provienen sus dudas sobre la naturaleza del alma humana, que ciertamente es espiritual e inmortal. Pero, puesto que es mudable, ¿no tiene también una materia espiritual? ¿Cómo fué creada y cuándo? La duda de que el alma tenga alguna materia, es también común a San Buenaventura. De una manera semejante San Agustín admite más bien una unión dinámica que ontológica entre el alma y el cuerpo, de donde se sigue después una teoría imperfecta sobre la sensación. Verdaderamente en todos estos puntos quien hizo la luz plena fué Santo Tomás. El enseñó la unidad del alma humana como única forma sustancial del hombre, y él fué quien defendió esta tesis con una fortaleza insuperable. Sobre la formación de los conceptos de la inteligencia humana, Santo Tomás interpretó admirablemente en su teoría del entendimiento agente, la teoría de las ideas eternas de San Agustín».

Por último el Santo Padre habló de los dos grandes doctores de la Iglesia, proponiéndolos a todos como modelos en la piedad y en el estudio de la verdad.

Fr. A. C. Cueto.

PALESTINA

ACTIVIDAD DE LA ESCUELA BÍBLICA.—*Cómo se estudia la Biblia.* No es nuestra intención reproducir en esta Crónica la historia de la «*primera escuela bíblica*» en Palestina, hacer notar las dificultades y obstáculos por que tuvo que pasar. Los primeros números de la benemérita «*Revue Biblique*» contienen riquísima documentación para quien desee conocer los orígenes y establecimiento de la «Escuela Bíblica» de Jerusalén.

Sabido es que el método seguido en la «Escuela Bíblica» es el teórico-práctico. A las lecciones de clase se añaden las lecciones al aire libre, sobre el terreno, sirviendo para ello las diversas excursiones que van teniendo lugar durante el año escolar, y cuya finalidad es hacer que, al cabo de los dos cursos, pueda el alumno tener cabal y perfecta idea de la topografía palestiniana, que, como es sabido, ayuda en gran manera a precisar el sentido del texto sagrado.

Nos limitaremos, por ahora, a dar una ligera idea de lo que son estas excursiones, haciendo en estas columnas una breve descripción de las realizadas en el primer trimestre del actual curso 1929-1930.

* * *

El 21 de Octubre de 1929 salíamos de S. Esteban a hacer nuestro primer viaje de Estudios. El plan era ideal, como preparado por manos maestras. Nos encaminamos hacia el N. por la hermosa carretera de Damasco. El primer alto lo hicimos en el «pozo de Jacob», situado en las afueras de la antigua *Sikem,* a 65 kms. de Jerusalén.

Los documentos egipcios del siglo XIII a. J. C. hablan ya de la ciudad de Sikem que en la Biblia aparece como una de las ciudades cananeas. Jahvé se apareció en Sikem a Abraam, que se dirigía a Egipto, y le anunció que le daría la *Tierra de Promisión* (Gen. XII, 7). Al venir Jacob de Mesopotamia—hacia el 1788—compró en Sikem una extensión de terreno, donde se estableció con su familia hasta que se vió obligado a abandonarla a causa de la matanza que de los sikemitas hicieron sus hijos para vengar el oprobio de su hermana Dina (Gen. XXXIV, 1-26). Roboam, hijo de Salomón, sublevó los habitantes (975) produciendo así la división del reino de David.

Sentado sobre el brocal del pozo de Jacob se recuerda con amor el tierno coloquio de Jesús con la Samaritana (Jo., IV), y al leer allí las divinas páginas del Evangelio parece revivir en el alma cristiana esa conmovedora escena, y que el Divino Maestro bebe con nosotros aquella refrescante agua. Desde el siglo IV de nuestra Era se convirtió en santuario cristiano, siendo aún hoy propiedad de los griegos cismáticos.

Algo distante y al E. del pozo de la Samaritana destácase la cúpula blanca del sepulcro del patriarca José, restaurada hace dos siglos.

Para entrar en la ciudad de Naplusa—la Sikem bíblica—hay que pasar por un valle formado al N. por el monte Ebal (938 m.) y al S. por el monte Gari-

zim (868 m.) Sobre estas alturas tuvo lugar el famoso episodio de las bendiciones y maldiciones que tan bellamente nos describe el autor sagrado (Deut. XXII; Jos. VIII, 30). Naplusa fué edificada por Tito el año 72 con el nombre de «Flavia Neapolis». Gloríase de haber sido la patria del gran apologista cristiano S. Justino. Hoy pasa por ser la ciudad más fanática de las habitadas por los musulmanes.

Continuando nuestro itinerario, llegamos a *Sebastiye* (a 77 kms. de Jerusalén), situada en la parte SE. de la colina y a un kilómetro de la antigua Samaria, la *Somerôn* de los libros de los Reyes, que Omri edificó en 925 haciéndola por su bella posición capital de Israel. Después de haber conocido días de gloria y poder, fué destruída por Sargón el año 721. Sus habitantes fueron llevados cautivos y reemplazados por idólatras de Kuza y Babilonia, de quienes proceden los famosos *samaritanos* de tan gran influencia en la historia del pueblo hebreo. Fué restaurada por Herodes, que en honor de Augusto le dió el nombre de «*Sebaste*». Sus ruinas indican el esplendor y belleza de esta ciudad, donde anunció la luz del Evangelio el Apóstol S. Felipe.

Al E. de la suntuosa Sebaste y a 100 kilómetros de Jerusalén hállase «*Tell Dotan*», que recuerda el *Dozaim* de la Biblia. En una de sus cisternas fué encerrado José por sus hermanos (Gen. XXXVII, 17 ss.) También este lugar nos recuerda algunas escenas de la vida del profeta Elías (cfr. IV Reg. VI, 13 ss.)

«*Yibleam*» de que se habla en el libro de Josué (XVIII, 11) y en los Jueces (I, 27) es un magnífico *tell* que domina todos los valles que le rodean. Su situación estratégica hizo que los egipcios lo convirtieran en una gran fortaleza para dominar la entrada del valle de Esdrelón. Las ruinas que se conservan indican que siguió siendo gran fortaleza lo mismo en la época romana que más tarde en tiempos de dominación musulmana. Un túnel, inexplorado aún, y del que sólo puede verse la estrecha entrada, servía de acueducto secreto para la guarnición.

Al N. de *Yibleam* elévanse los montes de *Gelboé*, formando ángulo entrante con la bifurcación formada por la llanura de Esdrelón y las pequeñas colinas laterales. Gelboé, exento de toda vegetación, árido y seco, evoca en la mente la maldición de David (II Reg., I, 18-27).

Tanak y *Megido* (cfr. Jud. I, 27) son dos de las principales ciudades cananeas convertidas en reductos de primer orden por los ejércitos faraónicos, con el fin de cerrar el paso del valle de Esdrelón a los ejércitos hititas y asirios.

Megido, donde actualmente se hacen excavaciones, es sumamente interesante por los restos que de las antiguas civilizaciones se van encontrando. Merecen especial mención el muro (de dos metros de espesor), que rodeaba a la fortaleza y las caballerizas de Salomón muy bien conservadas, de sumo interés para el arqueólogo. Esa serie de fortalezas dominando el valle de Esdrelón, ofrecen al español un aspecto muy semejante al de los castillos que coronan las colinas de Valladolid.

La exploración del Monte Carmelo, de tantos recuerdos bíblicos y en especial de la historia del profeta Elías (cfr. III Reg., XVIII), nos llevó la mañana del 22.

La tarde fué en extremo interesante. Visitamos en primer lugar la impor-

tante ciudad fenicia de *Acco*, hoy *S. Juan de Acre*, que los hebreos, ni en los días de mayor gloria y esplendor pudieron conquistar.

Muy pocos kms. al S. hállase otra gran fortaleza construida por los Templarios en 1217. Es *Atlit*, de la que sólo quedan inmensas y magníficas ruinas, que atestiguan la grandeza pasada del reino cristiano en Palestina.

Siguiendo siempre la costa del Mediterráneo en dirección al S., a unos 10 kms. de Atlit, pueden verse unas preciosas ruinas, de época relativamente tardía, pero que nos señalan el lugar de la famosa *Dora*, la ciudad cananea, conocida ya hacia el 1200 a J. C., y cuyos habitantes sólo ante el poder de Salomón se entregaron (III Reg. IV, 11), para recobrar de nuevo la perdida independencia una vez muerto el Rey sabio.

Muy cerca se ven las ruinas de la que en tiempos de J. C. fué puerto principal de Palestina: *Cesarea marítima*, llamada también «*Torre de Strabón*», una de las muchas ciudades adornadas y embellecidas por Herodes (10 a. J. C.), que le dió el nombre de Cesarea en memoria de César Augusto.

Tales fueron los lugares principales visitados, biblia en mano, en nuestra primera excursión científica.

Un mes más tarde visitamos Jericó. No sabemos que en el mundo exista un país como Palestina, que en tan pequeña extensión tenga climas y altitudes tan variados. Jerusalén, por ejemplo, dista de Jericó tan sólo 37 kms., y apenas traspuesto el Monte Olivete, comienza la carretera a descender de un modo sensiblemente perceptible hasta llegar a Jericó y al valle del Jordán a 250 m. bajo el nivel de mar, mientras Jerusalén se halla a 787 m. sobre el nivel. El 17 del pasado Diciembre hacía frío de invierno en Jerusalén, y al llegar a Jericó encontramos varias especies de flores y los jardines como en plena primavera: la temperatura era de 25 a 30 grados sobre cero. Son dignas de especial mención las ruinas de la ciudad cananea, cuya exploración ha comenzado de nuevo el inglés Gastang.

La última excursión realizada por la Escuela Bíblica durante el primer trimestre del curso actual fué a *Ain Kades*, de sumo interés para el exégeta que quiera tener una idea exacta de lo que es el desierto habitado durante 40 años por los israelitas fugitivos de Egipto. Hállanse bellísimas descripciones de estos lugares en R. B. 1896, 1922 y 1926, ilustradas con fotografías que ayudan a imaginarse lo que son estos lugares bíblicos.

* * *

Por lo dicho podrá comprender el lector cuán excelente es el método seguido en la *Escuela Bíblica* de Jerusalén, fundada y dirigida con acierto indiscutible durante largos años por el ilustre exégeta P. Lagrange. Sólo así, con un método que junta la práctica a la teoría, que por medio de las excursiones científicas hace *ver* lo que en las clases se ha *oído*, es como puede llegarse a la comprensión e inteligencia de infinidad de cuestiones que la lectura de los Libros sagrados suele suscitar. Sin duda ninguna por esto mismo, es también el método, que los demás centros de enseñanza bíblica en Palestina han ido copiando, adaptándolo diferentemente al carácter propio de cada uno de ellos.

Antes de cerrar esta crónica, tal vez no esté fuera de propósito, llamar la atención de los exégetas y arqueólogos españoles sobre un asunto de gran interés para el prestigio científico de nuestra Patria. Es un hecho que los Estados Unidos y gran parte de las naciones europeas están representadas en Palestina por asociaciones de sabios con el fin de descubrir las antiguas y múltiples civilizaciones que han ido dejando sus huellas en la Tierra Prometida, y que yacen aún bajo los escombros que les sirven de piedra sepulcral. ¿Por qué España no se ha de asociar a este grupo de naciones cogiendo por cuenta propia la excavación y exploración de uno de esos *tels*, que quizá atesora riquezas científicas sin cuento?

NOMBRAMIENTOS. Habiendo recibido de la Orden el supremo galardón científico, el título de Maestro en Sagrada Teología, los PP. Dhorme y Jaussen, conocidísimos en el mundo sabio por sus muchos e inestimables trabajos científicos, la C. T., asociándose al gozo y júbilo de la «Escuela Bíblica» de Jerusalén, les envía la más entusiasta y cordial felicitación.

FR. MANUEL FERRERO, O. P.

Jerusalén, Mayo 1930.

BIBLIOGRAFIA

Manual de Preladas, por el Ilmo. Sr. Dr. D. José Vila Martínez, Obispo de Gerona.—Segunda edición, corregida y notablemente aumentada. Un vol. de 340 págs. en 8.º Precio 5 ptas. Valencia 1930. Editorial Inmaculada, calle de Salvador Giner, 9.

Al promulgarse el Código de Derecho Canónico, encomendó el Excmo. Sr. Salvador y Barrera, a la sazón Arzobispo de Valencia, al Canónigo Doctoral de aquella Metropolitana y Visitador de Religiosas del Arzobispado, hoy dignísimo Obispo de Gerona, que publicara un comentario al Tít. XI del Libro II, donde se trata de la *Admisión en religión,* para que al entrar en vigor las prescripciones de aquél, tuvieran las religiosas de dicha Archidiócesis un *Manual* a donde acudir para informarse de la nueva legislación.

Natural era que al agotarse aquella edición pensara el autor en sacar otra que se extendiera a los restantes Títulos que en dicho libro se encuentran concernientes a las religiosas, y esto es lo que llevó a cabo en esta segunda edición, la cual sale honrada con frases muy encomiásticas del actual Arzobispo de Valencia, Excmo. Sr. Melo, que termina *«recomendando de un modo especialísimo su adquisición a todos los Conventos y Casas de Religiosas dependientes de su jurisdicción y autoridad».*

El autor se hallaba en muy favorables condiciones para escribir este Manual, puesto que sus profundos conocimientos y el cargo por él desempeñado cuando puso por vez primera manos a la obra, le recomendaban sobremanera.

Su promoción al régimen de una diócesis, si bien por un lado le roba algo el tiempo para el estudio, acrecienta por otro su conocimiento de lo que las religiosas necesitan y su interés por ayudarlas, como lo atestigua bien a las claras el afecto paternal hacia ellas que rezuman las páginas de esta segunda edición que hoy nos toca reseñar. (De la primera no hablamos, pues sólo por referencia la conocemos).

Además de lo que acabamos de señalar, elogiamos su manera de computar el tiempo, tanto cuando se trata de la edad, como del año de noviciado y demás, excluyendo siempre el primer día.

Muy prudente y atinado nos parece el juicio desfavorable que le merece lo del tránsito de las religiosas legas o de obediencia a las de coro, y su desaprobación de fomentarlo (págs. 121-124).

Vemos con agrado que no permita prolongar más de seis años el tiempo de la profesión temporal (p. 151), y que no haga mención de la necesidad de que el confesor regular lleve compañero cuando haya de entrar en clausura a administrar a las monjas enfermas (p. 221).

Muy de buena gana daríamos por terminada la presente reseña, puesto que si siempre resulta molesto y desagradable tener que poner reparos, lo es en grado superlativo tratándose de obras que tienen por autor una persona constituída en tan alta dignidad como ocurre en el caso presente.

Mas la imparcialidad y el respeto debido al público imponen deberes cuyo cumplimiento no es lícito rehuir por desagradable que sea, sobre todo cuando la condición del autor pudiera ser motivo para que no pocos dieran a ciertos asertos un valor que en todo caso debe justipreciarse objetivamente, ya que se trata, no del Prelado que ordena, sino del canonista que expone la legislación; además de que si ahora hiciéramos excepción en la regla a que nos venimos ajustando, tal vez pudieran los autores otras veces criticados, entrar en sospecha de que no eran las obras, sino ellos en quienes nos fijábamos al apuntar los reparos.

Sirvan, pues, estas razones para disculpar nuestro atrevimiento, y tengan todos presente que nuestras críticas recaen exclusivamente sobre la obra, y en modo alguno sobre el autor, para quien es todo nuestro respeto y veneración, cual lo exige su carácter y preeminencia.

En primer lugar—y es el tercer autor a quien se lo criticamos—no nos parece conforme al tecnicismo jurídico designar a las Superioras religiosas con el pomposo término de *Preladas*. La razón de ello—ya la hemos también consignado en otras ocasiones—es lo que dice el can. 110: «Aunque la S. Sede conceda el título de *Prelado* honoris causa a algunos *clérigos* que carecen de jurisdicción, sin embargo, propiamente en derecho sólo corresponde tal nombre a los clérigos, seculares o religiosos (clérigos en todo caso) dotados de jurisdicción ordinaria en el fuero externo». Y ya se sabe que para ser clérigos hace falta entre otras cosas, la tonsura, y no cualquiera, sino la clerical precisamente (can. 108, § 1) y ésta no la reciben las religiosas.

Por tanto, ni aun *en sentido impropio,* según el Código, se pueden llamar *Preladas* las Superioras religiosas. A mayor abundamiento, preguntaríamos a los partidarios de tal denominación, si juzgan oportuno llamar *Prelados* a los Superiores de religión laical, siquiera sea exenta, v. gr., los de S. Juan de Dios, y a buen seguro que responderían negativamente. Pues bien, nosotros les replicaremos que igual, sino mayor motivo, hay en un caso que en otro, como quiera que la misma autoridad tienen éstos que aquéllas.

Sin embargo, de buen grado reconocemos que no valía la pena insistir tanto en este punto, si no fuera que para algún partidario de tal nomenclatura es este libro y su autor uno de los argumentos más contundentes para cohonestar su empleo.

En la pág. 60, hablando de la explicación quincenal de la doctrina cristiana a las legas... (can. 509) se añade: «Esto es distinto y sin perjuicio de la plática catequística semanal a las legas y novicias que prescribe el can. 565, § 2». Pero el caso es que este último canon limita la prescripción a solas las *novicias legas*.

Refiriéndose al confesor ordinario (p. 69) pone que a *cada religión* se dará uno solo, etcétera. El can. 520 no emplea esa frase. Dice que se designe un solo confesor ordinario para *cada casa* de religiosas.

Por no haber tenido en cuenta la respuesta de la Comisión del Código con fecha 28-XII-927 (A. A. S. vol. XX, p. 61) tiene aún por cosa controvertible si pueden las religiosas confesarse con un confesor no aprobado para ellas, en el confesonario de las religiosas; y se inclina a la opinión que antes sostenía el P. Ferreres, diciendo que era inválida tal confesión (pág. 73); lo cual no puede ya admitirse por ser contrario a la declaración mencionada.

Tampoco nos parece conforme con los cánones 521 y 524, aquello de que el confesor ordinario no pueda ser nombrado al acabar el trienio, confesor *extraordinario de ninguna clase* para la misma comunidad (p. 77), dando a esta frase el sentido que el autor le da, esto es, como comprensiva de los *ad casum*.

Entre los informes que debe una aspirante a religiosa presentar a la Superiora, enumera nuestro autor (p. 91) el del confesor, lo cual nos parece no sólo *praeter,* sino *contra ius,* habida cuenta de la separación que el Código pone entre ambos fueros.

Lamentamos que al ocuparse (p. 108) de la exploración que el Ordinario del lugar,

por sí o por delegado, debe hacer de la voluntad de las postulantes y novicias (can. 552, § 2), se le haya olvidado al autor indicar que han de hacerla *gratis*, como dice el mencionado canon, y lo inculcó la Sda. Congregación de Religiosos el 18 de marzo de 1922, negándose a reconocer la costumbre contraria *ultracentenaria* de cierta diócesis, siendo aprobado aquel fallo por Su Santidad dos días después (A. A. S. Vol. XIV, p. 352, 353); pues a las religiosas les conviene conocer ese dato para ellas tan favorable.

También sería muy útil a las monjas estar enteradas de la *Instrucción* sobre la clausura, dada por la misma Sda. Congregación el 6 de febrero de 1924 (A. A S. Vol. XVI pp. 96-100); y por eso lamentamos también que nuestro autor no se haya aprovechado de su contenido al hablar de la clausura papal (pp. 219-223).

La clausura de los monasterios de monjas, por disposición del can. 602, debe estar cercada de tal modo que, *en cuanto sea posible*, ni las personas de afuera vean lo que pasa dentro, ni desde aquí sean aquéllas vistas. Pues bien; nuestro autor suprime la frase que hemos subrayado, y que tan conveniente es para tranquilizar la conciencia de las monjas que residan en lugares donde resulte muy difícil y costoso disponer las cosas de manera que pueda cumplirse dicha norma en toda su amplitud; sobre todo si, además de omitir el mencionado inciso, todavía se añade (p. 223) que «ni del exterior, *aunque sea lugar elevado* (subrayamos nosotros), pueda verse lo que pasa en la clausura, etc.» Si así fuese no podrían en muchos lugares salir las monjas a la huerta, aunque levantaran considerablemente las tapias.

Echase también de menos (p. 240) una alusión a la respuesta de la Comisión intérprete del Código—14 de Julio de 1922—(A. A. S., vol. XIV, p. 528) declarando que la votación del capítulo para admitir a la profesión a un religioso (religiosa en nuestro caso) que pasa a otro Instituto después de haber emitido votos perpetuos en el anterior, es decisiva y no meramente consultiva.

Ni hubiera tampoco carecido de utilidad advertir (pág. 252) que cuando una religiosa abandona su Instituto, bien por haber expirado el tiempo de los votos, bien por haber obtenido indulto de secularización, si la dote que aportó fuera tan exigua que no le alcance para volver convenientemente a su casa y proveer honestamente a sus necesidades durante un espacio prudencial de tiempo, debe la Religión o Comunidad añadir a la dote lo necesario para atender a lo dicho, como lo prescribió la ya repetida Congregación de Religiosos. (A. A. S., vol. XVI, p. 165).

Si el autor tiene a bien tomar nota de estas observaciones y revisar algunas otras cosillas un tanto discutibles, para ediciones posteriores, tendremos la íntima satisfacción, en caso de que lleguemos a reseñarla, de tributarle un cumplido elogio.

FR. S. A.

Dictionnaire d' Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Fasc. XXIII-XXIV. ASIE-ATHÉISME. Librairie Letouzey et Ané, Boulevard Raspail, 87, Paris VI, 1930.

Este Diccionario que comenzó bajo la dirección de Baudrillart, continúa, con gran prestigio, bajo la de los profesores de Lovaina A. de Meyer y Et. Van Cauwenbergh. Destácanse en estos dos últimos fascículos por su extensión y riqueza de observaciones y datos los artículos Asia (J.-B. Aufhauser), Astorga (A. Lambert), Astrología (M.-M. Gorce) y S. Atanasio (J. Sitiglmayr) señaladamente las columnas dedicadas a estudiar el pretendido Símbolo. La bibliografía en éstos, como en los demás artículos, es abundante y escogida.

A Dom Lambert, benedictino, se le olvidó colocar entre las glorias de Artorga al P. M. Fr. Juan Vicente, O. P., teólogo y hábil diplomático cerca de la corte de Roma. Tiene publicadas varias Relecciones, habidas en Roma, las cuales versan sobre la gra-

cia de Cristo. Se conservan gran número de lecturas, que Dios mediante saldrán a la luz pública para solaz de los teólogos e historiadores de la Teología.

A veces se tropieza con alguna errata insignificante. Pero en la col. 1236, antepenúltima línea, se encuentra una obra de Aristóteles intitulada de la siguiente manera: «De generatione et conceptione». Si el P. Gorce no lo tiene por errata, sino que deba intitularse de esa manera, ya nos podía haber avisado en una nota dónde consta que el Filósofo haya trocado φθορά por σύλληψις o κύημα.

En el artículo Astovadzatour, ob. arm., del Convento de Airivan, nos da Tournebize, S. J., la lista de los superiores de dicho Convento, cosa que, según nos dice, no pudo hacer en el artículo Airivan.

Dictionnaire d' Archéologie chrétienne et de Liturgie. Fasc. XCIV-XCVII. Liber Responsalis-Listes Episcopales. Librairie Letouzey et Ané, Boulevard Raspail, 87, Paris VI. 1930.

Con su acostumbrada rapidez continúan Dom Cabrol y Dom Leclercq su Diccionario, instrumento utilísimo para todo estudioso. Los cuatro fascículos que tenemos a la vista contienen artículos sumamente interesantes. Pero sobresalen entre todos ellos Libère (le Pape), Liberté de conscience, Libri (Guglielmo), Liège, Lieu (noms de), Lille, Limoges, Lion (bello estudio de los símbolos), Listes Episcopales, todos compuestos por el infatigable y eruditísimo Dom H. Leclercq, lo mismo que los restantes.

Tienen el inconveniente muchos de ellos de ceñirse demasiado a Francia, por lo cual sería conveniente poner un subtítulo al Diccionario que lo diese a entender.

Hay algunos artículos que caen completamente fuera de la razón formal de este Diccionario, como el que versa acerca de los nombres de lugar (de Francia), que entraría mejor en el Diccionario de Historia y Geografía. Aquí bastaba con poner los pocos que guardan relación con la arqueología cristiana y la liturgia. Siguiendo este procedimiento holgaría la excusa de no poner lo de otras naciones a causa de ocupar un desmesurado lugar lo de Francia. Ya advierte Leclercq (y esta es la segunda excusa) que un hombre solo no puede abarcar tantos lugares. Concedido. Pero el Diccionario, según reza la portada, cuenta «avec le concours d' un grand nombre de collaborateurs». Cosa parecida hay que advertir sobre las listas episcopales.

La casa Letouzey et Ané merece los más sinceros plácemes por lo esmerado de la impresión, y el gusto en la elección de tipos. Por maravilla se tropieza con una línea borrosa.

Fr. J. Heredia.

Prof. W. Weygandt.—**Psiquiatría Forense.** Un vol. en 8.º de 415 págs. Editorial Labor. Provenza, 88. Barcelona. 1928.

Contiene este volumen los manuales correspondientes a los números 187, 188 de la acreditada *Colección Labor* con que la mencionada Editorial viene enriqueciendo nuestra literatura.

Abarca el primero un tratado de *Derecho Penal y Civil,* traducido del alemán por D. Eugenio Luengo y D. Rafael Luengo. Versa el segundo sobre *Peritaje Psiquiátrico* y *Psiquiatría Forense Especial;* traducción de D. Antonio Vallejo Nájera.

Es aquél un comentario de los Códigos alemanes, con notas de diversos artículos de nuestros Códigos.

En la introducción se define la *Psiquiatría forense o judicial* diciendo que es: *La disciplina que se propone aclarar los casos en que alguna persona, por el estado especial de su salud mental, necesita consideración especial ante la ley.* Luego estudia el autor, bajo el epígrafe genérico de *Legislación penal,* la responsabilidad, diversas

perturbaciones y enfermedades mentales y enjuiciamiento penal; y bajo el epígrafe de *Legislación civil,* la capacidad de obrar, la inhabilitación y procedimiento para declararla y alzarla, etc., y las modificaciones de dicha capacidad por causas psicopáticas, etcétera.

El manual segundo dedica tres capítulos al *Peritaje psiquiátrico* y los quince restantes a la *Psiquiatría forense especial,* donde se analizan multitud de enfermedades psíquicas como la idiotez, imbecilidad, psicopatías, histeria, etc., tan de tener en cuenta para apreciar el grado de responsabilidad y el consiguiente tratamiento de no pocos ejecutores de hechos penados en los Códigos.

Lo material de la obra es excelente como saben ya muy bien nuestros lectores por anteriores reseñas de esta elegante colección. La traducción es generalmente correcta.

En cuanto al autor, hemos de consignar con elogio que no se deja arrastrar por la corriente que a tantos otros arrebata de declarar exentos de toda responsabilidad en todos los casos a quienes padecen alguna afección mental, sino que propone se los examine cuidadosamente y se falle en cada caso según aconsejen las circunstancias.

Con todo no podemos menos de lamentar su entusiasmo por el determinismo, en favor del cual estampa frases como estas: «Felizmente son también ya numerosos los juristas deterministas».—«La llamada conciencia de la libertad en los indivíduos no dice nada concluyente contra el determinismo...» (Pág. 67).

Si bien poco después añade que «no es dudoso que el hombre puede alcanzar dominio sobre sus impulsos, pasiones e inclinaciones, libertad práctica, agrega, que los deterministas reconocen también».

¿En qué quedamos entonces? Bien decía el célebre escéptico griego que es difícil despojarse de la naturaleza humana. Y mientras esto no logremos, o no lo consigan los deterministas, habrán de reconocer el hecho de la libertad humana en los indivíduos normales, a despecho de todas las teorías en contrario.

Fr. S. A.

Horae Diurnae Breviarii Romani... Pii Papae X auctoritate reformati. Editio IV, amplificata I, Taurinensis, juxta Typicam atque novissima S. R. C. normas et decreta. Taurini. Romae. Editor. Marietti. MCMXXX.

En elegante volumen de 10 por 15 cm., al precio de 35 liras encuadernado en tela y de 45 en chagrín, buen papel, hermosos tipos y a dos tintas, todo lo cual facilita grandemente su lectura, ofrece la bien acreditada casa Marietti a los eclesiásticos un medio muy práctico para el rezo del Oficio divino, si se tiene en cuenta que además de lo indicado, la presente edición distribuyó de tal manera las Capítulas, himnos y antífonas que se encuentren fácilmente en diversos sitios, sin verse obligados siempre a tener que pasar de un lado a otro durante el rezo.

Por todo lo cual no hay duda que cuantos adquieran este libro quedarán agradecidos al editor.

Fr. S. A.

Ordo Divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiae universalis pro Anno Domini 1931. Precio 3 liras.

De la misma editorial Marietti es también este añalejo o directorio del rezo, que no dudamos en recomendar a los eclesiásticos que siguen el rito romano.

Baste indicar que, aparte de lo que tiene de común con todos sus similares, consagra las 30 primeras páginas a tablas cronológicas, etc., reglas sobre las diversas clases de oficios y misas y otras cosas dignas de tenerse en cuenta, acerca de las cuales surgen dudas con frecuencia, cuya pronta solución urge.

Fr. S. A.

Introductio in Jus Canonicum cum uberiori fontium studio. Auctore Bernardo LIJDSMAN, C. SS. R.—2 volúmenes en 4.º VIII 448 págs. Sumptibus societatis editricis Pauli Braud. Hilversum in Hollandia. 1924 y 1929.

Aunque vieron la luz pública con cinco años de intervalo, casi a un mismo tiempo llegaron a nuestra redacción estos dos volúmenes, cuya particularidad es tener seguida la paginación. La intención del autor al acometer esta empresa, fué—como indica en el prólogo—escribir una obra principalmente para los profesores y para aquellos otros, que sin serlo, profundizan en el estudio del Derecho Canónico.

Para lograr su intento siguió un método *científico,* acudiendo a las fuentes mismas y a los principales autores, a fin de no exponerse a dar a los lectores mercancía averiada, señalando con un asterisco las citas que no le fué dado compulsar directamente, pocas por fortuna. Y para que resultara la cosa más completa, hizo también uso de método *práctico,* distinguiendo la doctrina del texto de las notas de erudición, y añadiendo, cuando el caso lo pide, ejemplos prácticos y notas explicativas.

Y en verdad que cumplió bien lo prometido.

Después de unas breves nociones generales acerca de la naturaleza, divisiones y origen del derecho en general y del canónico en particular, pasa a examinar las *fuentes de existir* y *las de conocer* de este último, con gran dominio de la materia, erudición copiosa y selecta y sana crítica, fruto de un estudio intenso y asíduo.

Consagra a las primeras tres secciones, cuyos epígrafes son: I *De Fontibus ab Ecclesia propositis*. II *De Fontibus ab Ecclesia constitutis*. III *De Fontibus ab Ecclesia receptis*.

Distribuye las segundas en tres períodos, de los cuales abarca el primero las colecciones hechas desde el principio de la Iglesia hasta Graciano; el segundo desde Graciano hasta el Concilio Tridentino, y el tercero desde esta fecha hasta el nuevo Código.

Lo mismo al ocuparse del Decreto de Graciano—al cual dedica 64 páginas—como al reseñar las Decretales de Gregorio IX y las siguientes colecciones, estudia, entre otras cosas, el autor y la índole de la obra, tiempo y lugar de su confección, elementos que las integran, nombre o denominación de la obra, valor legal, influjo, estudios o comentarios que sobre cada una se hicieron y modo de citarlas.

Al autor hemos de darle gracias por su benemérita labor, y al editor por la nitidez y elegancia de la presentación de la obra, haciendo votos porque podamos saborear pronto el tercer volumen, el cual, según se anuncia en la pág. 428 del segundo, comenzará por una *Introducción al nuevo Código,* cerrándose con la *Historia literaria de la ciencia del Derecho Canónico*.

Después de lo que dejamos consignado, supérfluo parece añadir que recomendamos al público estudioso la adquisición de una obra que tan buenos servicios está llamada a prestar.

FR. S. A.

Conferencias religiosas sobre el Reino de Dios, seguidas de un tratado sobre *La Vida interior,* por FR. VIDAL LUIS GÓMARA, dominico. Págs. 290, en 8.º Madrid, 1930. Pr 5 ptas.

Las conferencias que presentamos a nuestros lectores no pueden ser incluídas en la categoría corriente, aún no bien definidas, de las conferencias religiosas. Basta para ello saber que no fueron pronunciadas desde el púlpito ni en la iglesia. Como nos dice el autor «son charlas de intimidad inspiradas en el buen deseo de hacer bien a los que me escuchaban, y de extender más cada día el Reino de Dios en las almas». Con razón lamenta el autor lo superficial que es para muchos la religión, y los conceptos erróneos que de este falso principio se siguen.

El hacer de la vida religiosa, que debe ser ese Reino de Dios, por Jesucristo predi-

cado, algo íntimo, personal, no exterior y postizo, algo que informe la vida, animándola del espíritu de Dios, es lo que busca el autor. Para lograrlo no «hace alarde de erudición que no tiene, y que acaso por no tenerla, el amor propio le haga creer inconveniente para dilucidar estos temas tan del corazón». Efectivamente, las conferencias no se distinguen por la erudición, sino por la observación y el análisis psicológico en que el autor se muestra sobresaliente y del cual se sirve para excitar la reflexión sobre las verdades propuestas. Acaso alguno crea, y el crítico es uno de ellos, que esos análisis y descripciones psicológicos se extienden demasiado y que la explicación de la doctrina a que deben servir de vehículo, no está en proporción con la extensión de aquéllos. Sin duda nace de aquí la forma un tanto dudosa en expresar los conceptos teológicos. El mismo autor parece darse cuenta de ello en sus palabras *Al lector;* pero sin embargo creemos que quien aplique en la lectura del libro la regla elemental de hermenéutica de no juzgar las oraciones separadas, y de atender al contexto de las mismas, no tendrá inconveniente en darse cuenta del pensamiento del autor; al cual deseamos muchos lectores para que sea mucho el fruto de su libro.

Fr. A. Colunga.

Saint Jean de la Croix, par le R. P. Fr. Bruno de J. M. Carme Déchaux. Préface de *Jacques Maritain* (Avec 21 gravires hors texte, et un fac-similé). Págs. 34-480, en 4.° Librairie-Plon. Paris, 1929. Pr. 36 frs.

Una nueva obra producida por la elevación del Santo a la dignidad de Doctor de la Iglesia y acaso también por la reacción contra el libro de J. Buruzzi sobre S. Juan. Como nos dice Maritain en su prefacio, el profesor de la Sorbona había incurrido en la deformación más violenta y en la paradoja más insostenible al hacer de S. Juan de la Cruz un intelectualista en busca de un conocimiento subtil y una metafísica superior con que darle algún contenido, cuando S. Juan es el enamorado de la Cruz y del sufrimiento, y su sabiduría es la del amor y de la unión con la Sma. Trinidad.

Para deshacer esta construcción de Buruzzi, el cual se presenta haciendo alarde de gran erudición y fundada en las fuentes históricas más seguras; el P. Bruno debió recurrir a los documentos más fidedignos, que es el proceso de beatificación conservado en los archivos de la S. C. de Ritos, a las otras fuentes conservadas en Madrid, a la cual añadió la visita atenta de los lugares, que fueron teatro de la vida de su héroe. Con esta preparación nos va describiendo paso a paso la vida del Santo, colocándola en el medio en que vivió y apoyando su narración con los textos históricos y haciendo siempre resaltar lo que constituye la vida esencial de los santos, que es la vida interior, reflejada a través de los actos exteriores. ¡Qué hermosas páginas las que dedica a la prisión de Toledo y a los postreros días de S. Juan! Tal vez alguno no guste de tantos detalles que a veces parecen cortar el hilo de la narración substancial. Así mismo el autor parece que escribe como obsesionado por la impasibilidad de Felipe II y sobre todo por la espantable Inquisición.

Acerca de las cuestiones de teología mística, que hoy se debaten, el P. Bruno, lo mismo que su prologuista J. Maritain, se inclinan abiertamente en la interpretación del Santo, por lo que algunos quieren llamar *escuela moderna*. Nos parecen felices las palabras de Maritain cuando escribe de S. Juan: «discípulo de la mejor tradición escolástica, en teología, pero discípulo del Espíritu Santo en la contemplación, y no escribiendo sino de la ciencia experimental vivida por él, su obra propia no fué la de continuar la enseñanza de Sto. Tomás a la manera de un comentador, sino confirmar esta enseñanza a la manera de un testigo» (pág. 22). Estas palabras del prologuista reflejan bien la verdad. En suma, esta nueva vida hará tantos admiradores del Santo Doctor, y de la gracia de Dios que en él se revela, cuantos lectores tenga, que de veras deseamos sean muchos.

Fr. A. Colunga.

El Evangelio Explicado, por el Ilmo. Dr. Isidro Gomá, Obispo de Tarazona. Vol. 1.º—Un tomo en 8.º de XXVI y 468 págs.—Ed. Biblioteca Balmes Barcelona—1930.

Bajo este título acaba de publicar el Ilmo. Dr. Gomá el primer volumen de una obra, de la que dice el mismo autor: «Ni es el libro tan extenso como los comentarios fundamentales y clásicos, al alcance de pocos, y cargados de material adyacente a los Evangelios; ni tan breve que deje al lector en la obscuridad o en la perplejidad al interpretar los textos sagrados; ni es un comentario sabio, a lo que no hubiésemos alcanzado y que sería para pocos; ni es, como ha ocurrido en la redacción de algunas *Vidas de Jesús,* una proyección de algo subjetivo fundado en los textos evangélicos, y a veces desarrollado al margen de ellos».

Por su carácter y proporción, vemos en estos apuntes del que fué profesor de Exégesis general y homilética en el Seminario de Tarragona, un verdadero texto de exégesis Evangélica, y un prontuario de cuanto el ministro de Dios necesita saber para resolver la infinidad de cuestiones que se presentan sobre tema tan debatido. Conocidas la erudición, laboriosidad y tenacidad que el actual Obispo de Tarazona ha puesto siempre en sus obras, huelga decir nada sobre la oportunidad de este libro; si no es su presentación clara, sencilla y manual; y un *Indice* detallado que facilita el aprovechamiento de la luz que irradian todas sus páginas.

Este volumen está dividido en dos partes, precedidas de un *prefacio,* tal vez, demasiado extenso, ordenado a razonar, no sólo *el fin* del libro, sino también la manera de aprovechar mejor su lectura; y el plan a que se someten todas sus ideas.

La *primera parte,* 264 páginas, comprende en sus *tres secciones* los problemas generales sobre los Evangelios en sí: Su autoridad divina, eclesiástica y humana; Sinopsis; y el tema concreto del Evangelio de S. Juan; Geografía, estado político, instituciones, Partidos, usos y costumbres de Palestina; cronología de la Vida de Jesucristo; y los diversos aspectos que de Jesucristo nos dan todos y cada uno de los Evangelios: Hijo de Dios, Hijo del Hombre, Mesías, Maestro, Taumaturgo, Profeta, Pastor y Rey, Sacerdote y Cordero.

La *segunda parte,* que continuará en el volumen siguiente, comprende la concordia evangélica, comentarios y lecciones morales. En este volumen aparecen sólo las dos primeras secciones: Infancia y Vida oculta de Jesús, y el Período de preparación de su vida Pública, hasta las Bodas de Caná.

Completan la obra *tres* mapas de Palestina, y dos grabados del Templo de Jerusalén.

Esta segunda parte, como la más personal, es también la más interesante; es un comentario del Evangelio, precedido en cada caso de aquellos datos históricos que permiten encuadrar bien el pasaje que se comenta. Todo ello en un plan de claridad y sencillez que pone esta obra al alcance de cuantos deseen vivir, lo mismo para enseñar y predicar, que para meditar y aprender, la hermosa y fecunda realidad del Evangelio.

Fr. Vidal L. Gómara, O. P.

Meunier (Dom G.) Mr. Bouray, **le Vincent de Paul de la Touraine.** Deuxième édition. 1929. Téqui, Paris. Págs. VII-198. Precio: 9 fr.

Aunque el autor de estas páginas se proponga principalmente dar a conocer por las escasas regiones francesas en que siguen subsistiendo aún alguna que otra comunidad de Religiosas Agustinas Hospitalarias, la noble personalidad de su fundador, su lectura no dejará de ser atrayente y provechosa para todos, especialmente para los abastados de bienes de este mundo, pues podrán aprender con ella a amar a los pobres y ver en ellos no seres inferiores y degradados sino «hermanos» desdichados a quienes deben ayudar en sus necesidades.

M. Marie de la Passion, religieuse franciscaine de Sainte Marie des Anges. 1929. Téqui, Paris. Págs. 202. Pr. 9 fr.

De no escaso interés resulta la lectura de este librito porque, a diferencia de varias publicaciones de esta índole, se logra con ella conocer íntimamente el alma de la biografiada, por haber sido utilizados con acierto los recuerdos de su familia, sus cartas y fragmentos de su diario íntimo. Tengo para mí que con la meditación de las enseñanzas que en dicha obrita nos ofrece la Madre María de la Pasión quedarán alentados y estimulados tanto aquellos que por padecer física o moralmente han menester del impulso de ejemplos vigorosos, como aquellos que, teniendo que luchar con sus pasiones y torcidas propensiones, necesitan recordar que con voluntad firme y energía siempre posible es la victoria.

O. S. B.—**Vie de la M. Anne Régis Filliat.** du Monastére de la Visitation Lyon-Fourviére. 1929. Págs. X-353. Pr. 15 fr.

Si muy de desear es el trato seguido con personas de mérito y virtudes relevantes por las ventajas muy grandes que de él se suele sacar, muy en su punto será recomendar a las personas ganosas de perfección la presente obra, en la que hallándose acopiado crecido número de sentencias, palabras, extractos de cartas y apuntes de la venerable salesa, salen a cada paso pensamientos profundos, originales, sugeridores y altamente provechosos. Creo que la lectura atenta de estas páginas será de suma utilidad para las personas que entienden en la educación cristiana de las niñas, y que podrá ayudarlas a orientarse en labor tan fecunda como benemérita.

Fr. A. M. Revertegat.

La mujer en la vida moderna, por el P. Ricardo Delgado Capeans, exprovincial de la Merced de Valencia (Conferencias). Un tomo en 8.° mayor, págs. 191. Bruno del Amo. Madrid, 1930.

Es este el VI volumen que aparece de *La predicación contemporánea,* y juzgamos un acierto su publicación por la importancia de los asuntos que contiene, y por lo bien que se tratan. Aquí tendrán los predicadores lecciones muy instructivas de oratoria sagrada por la elegancia y animación del estilo, y por el interés y oportunidad de la doctrina.

Los temas son todos de la mayor actualidad, y el autor cumple su intento de encuadrar y orientar todas las influencias y actividades de la mujer en las diversas manifestaciones de la vida moderna dentro de los moldes y criterio de la moral y de la religión católica.

Hace resaltar vivamente la noble misión de las madres; pone de manifiesto lo que puede la mujer con sus buenas prendas y religiosidad, por el bien social. Con multitud de datos pinta esa gran plaga del mundo femenino que es el lujo, y sus desastrosos efectos en todos los órdenes.

El problema del feminismo lo afronta clara y valientemente, haciendo ver cómo esos dos extremos de la esclavitud pagana y de la emancipación moderna con respecto a la mujer, vienen, en fin de cuentas, a darse la mano, y concluyendo que el justo medio es un feminismo fundado e inspirado en la doctrina católica. No encontramos defectos de nota; únicamente a veces se advierte alguna redundancia de palabras, y en algún caso sería de desear mayor fondo filosófico y teológico.

Fr. F. Velez.

La Inquisition Médiévale, par JEAN GUIRAUD. Collection La Vie Chrétienne, 1928. Páginas 247, 12 francos.

Precioso librito de positiva utilidad, tanto para el historiador como para el apologista. Quizás el título peque de pretencioso, expresando más de lo que la obra contiene; como quiera que sea, bajo él, la elegante pluma del laureado escritor católico nos ha querido dar una auténtica relación de lo que aquel calumniado Tribunal fué en Francia, desde la segunda mitad del siglo XII, fecha de su introducción allí, hasta el primer tercio del XIV en que por manejos de Felipe el Hermoso vino a convertirse en temible instrumento político, de verdadera tiranía, al servicio del poder civil. Y ni que decir tiene, declarado ya el nombre del autor, que la relación es erudita, sabrosa y amena. Por lo que guardan de instructivas, plácenos transcribir algunas de las afirmaciones más salientes del libro: El neomaniqueísmo medieval no se diferenciaba sustancialmente del anarquismo de hoy, y aun era más peligroso que éste, ya que no sólo atentaba contra las instituciones que han venido a forjar la moderna sociedad, sino también contra la existencia misma de la familia (págs. 38 39 ; de ahí que el poder civil se preocupase tanto o más que la autoridad eclesiástica de las proporciones alarmantes que cada día tomaba aquella herejía; la represión de ésta por la fuerza fué obra, al mismo tiempo, de defensa social y de defensa religiosa; los mismos príncipes excomulgados por la Iglesia se constituyeron en acérrimos perseguidores de los herejes por ver en ellos los enemigos que llevaban la patria a una inminente ruina 81). Antes de la Cruzada contra los Albigenses, la Inquisición religiosa existía ya y era ejercida por los Obispos, los cuales inspeccionaban las parroquias, *buscaban* los herejes y procedían contra ellos y sus fautores; hasta entonces los Papas no intervenían sino para dar normas generales—de ordinario desde los Concilios—como sabemos que lo hicieron Inocencio II, Eugenio III, Alejandro III y Lucio III (Ibid.) Se ha de notar que sólo el acto material era objeto de castigo; mientras el error o el afecto no se exteriorizaban no había lugar a proceso (93). Durante muchos siglos la Iglesia mostróse hostil a la tortura admitida generalmente en los Tribunales laicos; Nicolás I en pleno siglo IX la había declarado extraña a las leyes divinas y humanas, pareciéndole que la confesión debía ser *espontánea,* expresión que pasó al Decreto llamado de Graciano. Inocencio IV la permitió en 1252, precisando el caso y condiciones de su uso por el Santo Oficio (107). Aunque desde entonces fué adoptada generalmente por los Inquisidores, no faltaron algunos que—como el famoso Eymeric—no creían en su eficacia (108). En conformidad con el espíritu benigno de la Iglesia, los Inquisidores preferían las penitencias canónicas, seguidas de la reconciliación del culpable, a las penas aflictivas (117).

Con simpática sinceridad Guiraud escribe poco más abajo: Se ha dicho en nuestros días que en los procesos que terminaban con la ejecución del culpable, el verdadero responsable de la muerte de éste era el poder civil y no el Inquisidor, cuyas funciones sólo se limitaban a esclarecer y calificar el crimen; mas esta manera de hablar se pasa de sutil. En realidad de verdad, la Inquisición sabía bien que entregando el hereje al brazo secular lo enviaba a la hoguera. ya porque no desconocía la ley civil que castigaba con la muerte, ya porque ella misma obligaba a la autoridad seglar a la aplicación de aquella ley. El poder civil no era libre para dejar de castigar a los herejes que le eran entregados por el Santo Oficio; el juez o señor que se hubiere tomado estas atribuciones, sería considerado como fautor de herejía, sospechoso de herejía, y como tal, responsable a su vez ante el mismo Santo Oficio. Lo único que cabe decir en descargo de la Inquisición es que esa pena del fuego que así lastima nuestra sensibilidad moderna no ha sido inventada por la Iglesia, sino por el poder civil y fué usada por los emperadores romanos contra los maniqueos, por Roberto el Piadoso contra los neomaniqueos de Orleans y por Federico II quien la aceptó definitivamente en su Constitución de 1224.

Si hubiéramos de escoger entre los diversos capítulos que forman esta obrita de Jean Guiraud, nos quedaríamos ciertamente con el 1.°, en que el autor define, resumiendo otro espléndido trabajo suyo publicado años atrás, lo que era el Catarismo en el siglo XIII.

FR. M. CANAL.

Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée, par EUGENE FAYE. París. Librairie Ernest Leroux. 28, Rue Bonaparte (VI). 1927-28.

Pues que Eugenio Faye se precia ante todo de hacer obra de historiador en la que anunciamos, hemos de empezar esta nota bibliográfica, lamentando no haber recibido el 1.° de los tres volúmenes de que consta; dedicado todo él a la vida y escritos del célebre doctor alejandrino, quizás fuera el único que mereciera en absoluto nuestras alabanzas. Por lo que a los otros dos se refiere, francamente confesamos que estamos muy lejos de ver en ellos el mérito singular que otros críticos menos escrupulosos ponderaron. Faye da pruebas ciertamente de conocer a fondo las distintas corrientes filosóficas que de alguna manera vinieron a influir sobre la formación del pensamiento de Orígenes.

El 2.° volúmen que quiso intitular *El ambiente filosófico* acusa una lectura inmensa; contiene una porción de datos sobre este particular que aun a los avezados a esta suerte de estudios pueden ser de alguna utilidad. ¿Pero está igualmente versado en lo que entonces constituía el fondo doctrinal de la Iglesia? Basta pasar muy rápidamente los ojos por las 300 páginas que forman el volumen tercero y último de la obra para persuadirse que no. Juzgado a través de estas páginas Eugenio Faye no convence ni como erudito, ni como expositor; si su expresión es diáfana, su crítica en general es poco ponderosa, digo, es exagerada; y sus afirmaciones, frecuentemente tan gratuitas que descubren a tiro de ballesta el tinte racionalista, cuando no el espíritu sectario del autor. Dígase en buen hora que tiene razón en sus censuras contra Rufino; que ha merecido bien de los doctos al restituir el auténtico sentido a muchas de las expresiones origenistas trocadas por aquel falsario; que no exagera al ponderar la influencia de los gnósticos sobre la mente de Orígenes, que quizás esté a veces en lo cierto al hablar de la incomprensión de las doctrinas de éste por parte de algunos escritores ortodoxos; pero rechacemos en buena crítica y como evidentemente antihistóricas las siguientes expresiones que dejamos en su original para que mejor y más fielmente puedan ser apreciadas por nuestros lectores: «Ce n' est pas sans surprise que l' historien constate que pendant près de deux siècles les chrétiens n' avaient pas une doctrine bien précise de Dieu (Vol. III, pág. 23). ¿N' est-ce pas le temps où Tertulien et Irenée venaient de formuler la foi chrétienne en articles fort précis et de donner à l' Eglise une *regula fidei* que l' on déclarait intangible?... A vrai dire ces écrivains furent les instituteurs du christianisme occidental (pág. 11). Il est clair qu' une codification des croyances ne pouvait que nuire à l' originalité de la pensée chrétienne... Après Tertulien le christianisme latin ne produit plus de théologien original (ibid). Tertullien prenait dans le sens le plus littéral les déclarations scripturaires, notamment celles de l' Ancien Testament, relativement à Dieu. Son Dieu n' avait rien de commun avec celui de l' Evangile. C' est sa doctrine un peu atténue qui a prevalu en Occident (64). Est vraiment absurde de taxer Origène d' hérésie. C' est vouloir qu' il n' ait pas appartenu à son temps et qu' il n' ait pas été élève des philosophes (123). Quelle a été l' influence sur le christianisme naissant des tendances que nous venons de caracterizer? Il est né et a commencé à se développer dans les régions qui en ont été le berceau. Le contact était inevitable. La nouvelle religion baignait dans la grande vague des aspirations de rédemption qui passait sur une notable partie du monde. Il semble certain que l' apôtre Paul a été touché par la vague. N' est-il pas le premier qui tende à transformer l' Evangile primitif en une religion de rédemption? (pág. 201-202). L' Eglise a-t-elle eu une doctrine de la Rédemption

claire et coherente avant Saint Agustin? N' est-ce pas lui qui l' a dotée d' une doctrine qui a su s' imposer aux chétiens jusqu' à notre temps? Avant lui, la pensée chrétienne reste sur ce point capital, flottante, hésitante et contradictoire» (pág. 208).

El lector se convencerá de que este no es criterio para juzgar a los escritores cristianos.

FR. M. CANAL.

Veritas.—*La Vie chrétienne raisonnée et méditée.* III *Sous L' Égide de la Vierge Fidèle,* par le R. P. Regis G. GEREST, O. P.—P. Lethielleux, Éditeur. Rue Cassette, 10. Paris, VI.e

Este volumen es el tercero de la serie que, sobre temas importantísimos de la vida cristiana, viene publicando el autor. Los dos primeros: *A l' Image de Dieu* y *En communion avec le Christ Jésus* fueron a su debido tiempo reseñados en nuestra Revista.

En este tercer volumen el P. Gerest estudia la vida cristiana en la Sma. Virgen. Por eso los XXVIII puntos que abraza la obra se ordenan a considerar los principales pasos y misterios de la vida de Nuestra Señora.—Le precede una Introducción, donde el autor resume todo el contenido de la vida cristiana y su desarrollo en las almas, según el divino Ideal y Modelo, Jesucristo. Concepto de la vida cristiana y sus caracteres, grados, fases y progreso de la misma; elementos esenciales de lo *sobrenatural;* la Virgen María realizando en sí misma este plan de vida, mediante un espíritu profundo e íntimo de fe... He ahí los puntos a que se reduce en síntesis este libro.

El P. Gerest se revela teólogo, místico y psicólogo espiritual. Desentraña magistralmente la doctrina relativa a la fe y a las comunicaciones de Dios con el alma cristiana, aplicándola a los diferentes estados místicos. Para ello emplea un método excelente por lo práctico, dando a sus lecciones forma de meditación clara, ordenada y concisa. De esta manera viene a resultar un libro utilísimo para la formación y dirección particular de los espíritus. Los directores de almas hallarán en él asuntos preciosos para llenar su delicado ministerio y los predicadores un arsenal de doctrina espiritualista, que les dé inspiración y temas para pláticas y sermones de novenas y festividades de la Sma. Virgen en relación con la vida cristiana.

FR. A. M.ª GÓMEZ.

Les Bienheureux Martyrs de la Société des Missions-Etrangères, par Adrien LAUNAY, M.—E. Pierre Tequi, Editeur. 82, Rue Bonaparte, Paris.

Con este título publica Adrien Launay un libro de 251 páginas (XV capítulos), donde ha reunido los datos biográficos más salientes de dieciséis sacerdotes franceses, entre ellos cuatro obispos, pertenecientes a la *Société des Missions-Etrangères,* y que fueron martirizados en el Extremo Oriente en el pasado siglo. León XIII, Pío X y Pío XI colocaron los nombres de estos mártires en el catálogo de los bienaventurados.

No se propone el autor hacer biografías al detalle y por separado, sino recoger los hechos, palabras y escritos más notables e instructivos de la vida y martirio de estos ínclitos confesores de la fe.

En el capítulo último el autor presenta una estadística de los sacerdotes que la *Société des Missions-Etrangères* ha dado a la Propaganda de la Fe en el Extremo Oriente, desde el siglo XIX hasta el año 1928. El libro va ilustrado con hermosos grabados de los dieciséis mártires.

Se recomienda su lectura a toda clase de personas por el espíritu piadoso y confortador que alienta sus páginas. Como decía Luis Veuillot, Dios avanza hacia las naciones que nacen a la luz Evangelio por las huellas ensangrentadas de sus mártires.

FR. A. M.ª GÓMEZ.

LIBROS RECIBIDOS

GILÍN (T.)—*La Semana Santa predicada*. De la Editorial Bruno del Amo. Apartado 5.003. Madrid. Pr. 5 ptas. 1930.

GUALLAR POZA (M. I. Sr. D. S.)—*Las grandes ideas*. Conferencias predicadas en la Iglesia de San Ginés, de Madrid, en la Cuaresma de 1930. 1 vol. Págs. 254. 5 ptas. (Volumen VIII de «La Predicación contemporánea»). 1930.

ANGEL JARA (Ilmo. Sr. Dr. D. R.)—*Domus Aurea*. Sermones y Discursos de la Santísima Virgen. 1 vol. Págs. 239. 5 ptas. (Vol. IX de «La Predicación contemporánea»). 1930.

RENAULT (J.)—*Eduquemos al niño*. N. B. Pedagógica. Págs. 222. Pr. 4 ptas. 1930.

LEHU (P. L., O. P.)—*La raison règle de la Moralité, d' après S. Thomas*. Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Fils, Editeurs, rue Bonaparte, 90. París, VI. Págs. 264. Precio 16 fr. 1930.

ARCHAMBAULT (M. P.)—*Saint François de Sales*. Un vol. de 320 pages, de la Collection des «Moralistes Chrétiens». Prix: 20 fr.; franco par la poste: 21 fr. 1930.

BAYARD (L., Chanoine, professeur a Université Catholique de Lille).—*Tertullien et Saint Cyprien*. Un vol. in-16 de 296 pages, de la Collection des «Moralistes Chrétiens. Prix: 20 fr.; franco par la poste: 21 fr. 1930.

MARTINDALE (C., S. J.)—*Saint Ignace de Loyola*, traduit de l' anglais par A. Dechéne, S. J. P. Lethielleux, rue Cassette, 10. París, VI. Pr. 9,75 fr. 1930.

MAIRE (E.)—*Histoire des Institutes Religieux et Misionnaires*. Págs. 356. Pr. 28 fr. 1930.

SUZANNE.—*La métamorphose de Françoise*. Págs. 192. Pr. 9,75 fr. 1930.

PUNIET (Dom P. de).—*Le Pontifical romain. Histoire et commentaire*. T. I. De la editorial: Desclée de Brouwer. Rue SS. Pères, 76 bis. París, VII. 1930. Págs. 300.

URBAIN (Ch.) et LEVESQUE (E.)—*Les dernières années de Bossuet*. Journal de Ledieu. Edit. revue sur le texte original et annotée. T. II (1703-1704). 1929. Precio 30 fr. les deux vol.

ANGER (J.)—*La Doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d' après les principes de la Théologie de Saint Thomas*. De la editorial: Gabriel Beauchaesne. Rue Rennes, 117. París, VI. Págs. 508. 1929.

FARGES (J.)—*Les idées morales et religieuses de Méthode d' Olympe*. 1929.

FARGES (J.)—*Méthode d' Olympe du libre arbitre*. 1929.

Archives de Phisolophie. Etudes sur Saint Augustin (430). V. III. C. II. 1930.

JOUON (P. P., S. J.)—*L' Evangile de N. S. Jésus-Christ*. T. V. Trad. et comm. du texte orginal grec, compte tenu du substrat sémitique. 1930.

ALVES PEREIRA (B., O. F. M.)—*La doctrine du mariage selon Saint Augustin*. Páginas 247. Pr. 30 fr. 1930.

MARCHET (P. X., A. de l' Assomp.)—*La merveilleuse vie de Bernadette*. La Voyante de Lourdes. De la editorial: Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París, VI. Págs. XV-302. Pr. 14 fr. 1930.

HUGON (A. H.)—*Le Père Hugon, Dominicain*. Págs. 144. Pr. 6 fr. 1930.

RAVIGNAN (P. de).—*Entretiens spirituels*. Págs. 303. Pr. 9 fr. 1930.

FOUQUERAY (P. H., S. J.)—*Martyrs du Canada*. Terminé, revue et publié par le P. A. de Becdliévre. Págs. 354. Pr. 15 fr. 1930.

DUPLESSY (Chan. E.)—*Le Cathécisme en problèmes*.—Livre du maitre. Págs. 378. Precio 12 fr. 1930.

RABEAU (G.)—*Apologétique*. Bloud et Gay. Rue Garanciere, 3. París, VI. Págs. 180. 12 fr. 1930.

D' Ales (Ad.)—*Eucharistie*. 1930.

Cimetier (F., P. S. S.)—*Les sources du droit ecclésiastique*. 1930.

Viller (M., S. J.)—*La spiritualité des premiers siècles chrétiens* (Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses). 1 vol. 189 págs. (12 por 19). 12 fr. 1930.

Mainage (R. P.)—*Le Bouddhisme* (Bibliothèque Catholique des sciences Religieuses). 1. vol. 228 págs. (12 por 19). 12 fr. 1930.

Dupont (P.)—*Essai philosophique sur la théorie de la relativité*. Félix Alcan. Boulevard Saint Germain, 108. París, VI. 1929. Págs. 204. Pr. 15 fr.

Essertier (D.)—*Philosophes et savants français du XX siécle*. T. V. *La Sociologie*. Félix Alcan. Boul. Saint-Germain, 108. París. Págs. 450. Pr. 30 fr.

Rodríguez (P. T., O. S. A.)—*El Estatismo y la Educación nacional en los países civilizados*. Vol. II. Imp. del Real Monasterio del Escorial. 1930. Págs. 496. Pr. 5 ptas.

F. T. D.—*Catecismo de la Sma. Virgen*. Editorial F. T. D. Apart. 213. Barcelona. 1929.

F. T. D.—*Reina y Madre*. Editorial F. T. D. Apart. 213. Barcelona. 1930.

March (J. M., S. J.)—*Retiro mensual del sacerdote*. Rafael Casulleras. Clarís, 15. Barcelona. 1929.

Bernardo (S.)—Obras completas traducidas del latín con notas aclaratorias por el padre Jaime Pons, S. J. T. IV. *Opúsculos varios*. T. V. *Epistolario*. Rafael Casulleras. Clarís, 15. Barcelona. 1929.

Gregorio Magno (S.)—*Regla pastoral*. Trad. del latín por el Pbro. Gonzalo San Martín. Lib. y Tip. Católica. Pino, 5. Barcelona, 1930. Págs. 226. Pr. 3 ptas. en rúst.

Pons (P. J., S. J.)—*Meditaciones según el método de S. Ignacio sobre las verdades fundamentales para la enmienda de la vida*, 5.ª ed. revisada y aumentada. Ts. I, II, III. Pr. 15 ptas. Libr. y Tip. Católica. Pino, 5. Barcelona. 1930.

J. M. (Fr. Bruno, C. D.)—*Saint Jean de la Croix*. Préface de Jacques Maritain. Avec 21 gravures hors texte et un fac-similé. Librairie Plon. Rue Garanciére, 8. París, VI. 1929. Págs. XXVIII-482. Pr. 36 fr.

Legrand (G.)—*Précis de Sociologie*. Troisiéme édition. Société d' Etudes morales, sociales et juridiques. Rue des Récoletes, 11. Louvain. 1929. Págs. 332. Pr. 15 fr.

Lijdsman (B., C. SS. R.)—*Introductio in Jus canonicum*. Vol. II. De fontibus cognoscendi Juris canonici. Periodus II et III. Societ. editric. pontific. anonim. Pauli Brand. Hilversum in Hollandia. 1929.

Butlletí de Dialectología catalana. Gener-Decembre 1929; Gener-Marc 1930. Pr. 15 y 5 ptas. respectivamente. Institut d' estudis catalans. Barcelona.

Pinard de la Boullaye (H., S. J.)—*Jésus et L' Histoire*. Conférences de Notre Dame de París. Editions Spes. Rue Soufflot, 17. París, V. 1929. Págs. 238. Pr. 12 fr.

Gilson (Et.)—*Introduction à l' étude de Saint Augustin*. Librairie Philosophique. Place de la Sorbonne, 6. París, V. Págs. 352. Pr. 40 fr.

Timoneda (J.)—*El Patrañuelo*. Prólogo y notas de F. Ruíz Morcuende. «La Lectura», Lagasca, 6. Madrid. 1930. Pr. 5 ptas.

Susón (Bto. E., O. P.)—*Suspiros de amor*. Trad. por el P. S. Meseguer, O. P. PP. Dominicos, Bailén, 10. Barcelona. 1930.

Pumar Cornes (C.)—*De economia theologica*. Pars prima: *De forma S. Sacramenti Matrimonii*. Compostellae. Tip. Seminarii Conciliaris Centralis. 1930.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.

SALAMANCA.—Imp. de Calatrava, a cargo de Manuel P. Criado.